

الفصل الثالث

الأنثروبولوجيا البنائية

عند ليفي ستروس وخصائصها

ويشمل :

- (1) تعريف البنائية.
- (2) فكرة البناء.
- (3) فكرة الأنموذج.
- (4) الطبيعة والثقافة.
- (5) نظم القرابة.
- (6) ظاهرة الطوطم (الطوطمية).
- (7) تفكير الفطرة.
- (8) منطق الأسطورة.
- (9) اللاشعور.
- (10) طريقة تحليل الأسطورة.

الأنثروبولوجيا البنائية

عند ليفي ستروس وخصائصها

تمهيد:

تتجه الأنظار كلها إلى ليفي ستروس باعتبار أنه سيد الاتجاه البنائي في فرنسا الآن⁽¹⁾. ورغم ظهور البنائية على يد علماء اللغة كما سبق أن قدمنا، أي رغم سبق الذي حققه علماء اللغة في الاتجاه للمنهج البنائي، إلا أن كتاب "الأفاق الحزينة" الذي ظهر سنة 1955 يعتبر - في نظر الباحثين - بداية لظهور البنائية على مسرح الفكر.

وفي الحقيقة، لقد ظهرت جسارة الأنثروبولوجيا البنائية في الإجابة عن هذا السؤال: لماذا كانت الحياة الاجتماعية على الصورة التي هي عليها؟ ولقد أجابت الأنثروبولوجيا البنائية: "إن هذه الصورة هي نتيجة ضرورية للتركيب اللاشعوري للإنسان، كما أنها تعبير عن هذا التركيب اللاشعوري"⁽²⁾.

ولا شك أن الإجابة التي تستند إلى التركيب اللاشعوري للإنسان تقتض تفسيراً للظواهر لا يعتمد على الجانب المرئي منها وإنما يعتمد على تركيب الموضوع المدروس. ولذا يمكننا أن نصف هذه الدراسة بأنها دراسة حالة للموضوع وفيها يفترض العالم استقلال الموضوع بالنسبة لملاساته التاريخية والجغرافية أو الوجودية existential. وهنا يتبين لنا المصدر الذي أخذت عنه حاجة ليفي ستروس تجاه التفسيرات التاريخية، كما يتبين لنا لماذا كان الإثنولوجي الذي يتبع وجهة النظر هذه يشعر بأنه أكثر حرية في دراسته للمجتمعات البدائية لأنه لا يتقيد بالزمن.

إن القول بأن المعرفة يجب أن تنصب أساساً على الدراسة الحالة للموضوع، هذا القول يفترض أيضاً أن هذه الدراسة كافية، وأن الموضوع يحتوي على معقولية ذاتية ومستقلة.

l'objet possède une intelligibilité intrinsèque et autonome.

إن الموضوع في هذه الحالة يتضمن في ذاته تفسير طبيعته وأسلوب قيامه بوظيفته son fonctionnement وهو في هذه الحالة أيضاً إنما يعرض كنسق système أي ككل، حيث تكون الأجزاء مترابطة فيما بينها، وتكون الألفاظ معرفة بعلاقاتها بحيث أن تغيير أي عنصر من العناصر يستتبع تغييراً في العناصر الأخرى. وفي هذه الحالة فإن تحليل هذا النسق يعطينا تفسيراً لأسلوب قيامه بوظيفته l'explication de son fonctionnement عندما نكتشف الأنموذج الذي يتبعه هذا النسق، وعندما يدخل هذا الأنموذج ضمن مجموعة أكثر اتساعاً، تكون معرفة بالقانون الذي يسمح بالانتقال من أنموذج إلى آخر، عندئذ نصل إلى بناء هذا الموضوع.

On atteint la structure de cet objet.

غير أن إعطاء الأولوية للدراسة الحالة لابد أن يتضمن حتماً النتائج الآتية:

(1) أنه يستبعد أي تدخل للشعور (أي الذاتية). ذلك لأن الواقع الموضوعي لا يعرف سوى نظامه الخاص به. وهذا النظام لكي يعطي تفسيراً لذاته يجب أن يكون مفهوماً ليس فقط كنسق

(1) LACROIX Jean: "Panorama de la philosophie Française contemporaine", p. 216.

(2) GOLFIN Jean, Les 50 mots-clés de la sociologie, (Privat. Toulouse, 1972), p. 139.

systeme، ولكن أيضاً كبناء structure، ذلك لأن هذا الأخير فقط هو الذي يظهر القانون الداخلي للنسق.

(2) هذا البناء structure لا يتصل بالواقع الحسي. وإذا كان البحث العلمي يبدأ بملاحظة الواقع ثم بتكوين نماذج وأخيراً يحل بناء هذه النماذج، فإن ليفي ستروس يهاجم بشدة التأويلات الخاطئة العديدة في هذا الموضوع والتي توحد بين البناء structure وبين العلاقات الاجتماعية relations sociales، ذلك لأن هذه الأخيرة هي في نظره بمثابة المادة الخام. البناء إذن ليس أبداً هو الواقع الحسي، إنه منه بمثابة عقل صوري يعمل على تصفية الواقع qui épuise le reel⁽¹⁾ وفي هذا يقول ليفي ستروس في "النبي والمطبوخ": إما أن التحليل البنائي ينجح في تصفية كل الخصائص الملموسة للموضوع، وإما أن نفقد الحق في تطبيقه على أي من هذه الخصائص⁽²⁾.

(3) حيث أن الظاهرة تفسر بنائها، إذن طبيعة القوانين التي تحددها لابد وأن تكون لاشعورية. ذلك لأن صرح المذهب البنائي قد ينهار تماماً إذا تدخل الشعور. فالشعور ربما يدخل في التفسير مبدأ متسامياً

Un principe transcendant يهدم النظام الحال الصارم لترتيب الظواهر la rigoureuse immanence de l'ordre des phénomènes بناء الظاهرة إذن هو التفسير المطلوب لهذه الظاهرة لأنه هو فقط الذي يجيب عن لماذا وكيف. لماذا، عندما يكشف عن الوظيفة الاجتماعية للنظام وكيف عندما يظهر قوانينه.

وهنا نجد أن جراً ليفي ستروس تخرجنا من التورط المنهجي الذي قادتنا إليه التفسيرات السابقة. وبذلك يتغلب التحليل البنائي على التفسيرات التاريخية الظنية وأيضاً على المعلومات السطحية التي أوردها المذهب الوظيفي fonctionnalisme. والفضل في ذلك إلى ما يتحده المذهب البنائي من فهم لقواعد السلوك الاجتماعي بعد أن يكشف عن المنطق الذي تسير به هذه القواعد.

وفي فصل بعنوان "البناء والدراسات الاجتماعية"⁽³⁾ يميز جان بياجيه بين بنائية ليفي ستروس الأصيلة لأنها منهجية structuralisme authentique parce que méthodique وبين ما يسميه البنائية الكلية أو العامة structuralisme global ويقول إذا كان البناء هو نسق من المتغيرات ويحتوي على قوانينه الخاصة به ككل، وأيضاً له قوانين تضمن تنظيمه الداخلي autorèglage، إذا كان هذا هو البناء، فإن كل الأبحاث الخاصة بالمجتمع مهما تعددت صورها تؤدي إلى بنائيات des structuralsimes خصوصاً وأن الوحدات الاجتماعية les ensembles sociaux تتصف بالديناميكية وبالتالي مليئة بمتغيرات وأن التنظيم الداخلي لهذه الوحدات autorèglage متضمن في القواعد والضغط الاجتماعية. وهذا النوع من البنائية هو ما يسميه بياجيه بنائية كلية، وهي تنظر إلى نسق العلاقات والتفاعلات الاجتماعية الظاهرة (المرئية) باعتبارها كافية بنفسها، بينما نجد البنائية المنهجية عند ليفي ستروس تبحث عن تفسير هذا النسق في بناء مستتر une structure sous-jacente يسمح بتفسير استتباطي، وذلك يكون بتكوين نماذج منطقية رياضية logico-mathématique. وفي هذه الحالة فإن البناء لا يدخل في نطاق الظواهر الملاحظة أي المدركة les "faits" constatables بل يظل "لا شعورياً" لدى أفراد الجماعة المدروسة (وليفي ستروس يصر على هذا التفسير). البناء الاجتماعي في هذه الحالة ينبغي أن يركب استتباطياً كما هو الحال بالنسبة للعلية في الفيزياء، وهو لا يمكن أن يلاحظ كظاهرة في

(1) MILLET Louis: "Le structuralisme", p. 56.

(2) LEVI-STRAUSS: "Le cru et le cuit", Plou, Paris, 1964, p. 155.

(3) PIAGE T. Jean: "Le Structuralisme", p. 82.

المجتمع. ويجدر الإشارة إلى أن هذه النقطة الأخيرة لا يوافق عليها الأنجلو سكسون إذ هم لا يتحدثون عن بناءات إلا بخصوص علاقات وتفاعلات يمكن ملاحظتها.

ومن كل ما تقدم يتضح لنا أن البناء عند ليفي ستروس يقلل من قيمة الأصل Elle dévalorise la genèse كما يقلل أيضًا من أهمية التاريخ والوظيفة ونشاط الموضوع l'activité du sujet، وكل هذا من شأنه أن يدخلنا في صراع مع اتجاهات الفكر الجدلي سنخصص له فصلا منفردا في هذا البحث.

إن المنهج التركيبي عند ليفي ستروس والذي يعتبر تجسيدًا للاعتقاد القائل بثبات الطبيعة البشرية هو منهج استنباطي بدرجة لم يسبق لها مثيل في علم إنساني حسي. وقد توصل ليفي ستروس إلى وجود نشاط عقلي لا يمكن لخصائصه أن تكون انعكاسًا للتنظيم الفعلي القائم في المجتمع⁽¹⁾. وهو هنا يرفض للجانب الاجتماعي أي أسبقية على الجانب العقلي⁽²⁾. وهذا هو أول المبادئ الأساسية لهذه البنائية التي تبحث وراء العلاقات المحسوسة عن بناء مستتر. وقد كان الدافع إلى وجهة النظر هذه كما يقول ليفي ستروس⁽³⁾ -هو جهلنا المستمر بأصول المعتقدات والعادات ومن ناحية أخرى فإن العادات تظهر كمعايير خارجية قبل أن يتولد عنها عواطف داخلية. وهذه المعايير تحتّم ظهور العواطف الفردية وأيضًا الظروف التي يجب أن تظهر فيها، كما أن هذه المعايير تتصل بالبناءات التي تتصف بالثبات Permanence.

وليفي ستروس لا يلغي التاريخ، ولكن التاريخ إذا أدخل تغيرات فسكون أمام بناءات تاريخية diachroniques غير أنها لا تؤثر على الجانب العقلي عند الإنسان.

يقول ليفي ستروس في كتاب "تفكير الفطرة"⁽⁴⁾: "التاريخ ضروري لفحص تكامل العناصر في أي بناء إنساني أو غير إنساني، غير أن البحث عن المعقولة لا يؤدي إلى التاريخ كنقطة وصول، بل إن التاريخ هو الذي يستخدم كنقطة بدء في أي بحث عن المعقولة، ولكن بشرط التخلص منه بعد ذلك".

وجدير بالذكر أيضًا أن ليفي ستروس يتحول عن المذهب الترابطي associationnisme. يقول في كتاب "الطوطمية اليوم"⁽⁵⁾: "إن منطق التضاد opposition والتداعي corrélation والتضمن inclusion وعدم التضمن exclusion والتوافق compatibilité وعدم التوافق incompatibilité هذا المنطق، هو الذي يفسر قوانين الترابط وليس العكس".

وبعد هذا العرض التمهيدي السريع للمبادئ الأساسية التي تقوم عليها الأنثروبولوجيا البنائية نبدأ بشرح المفاهيم الهامة التي اشتملتها الدراسة. وهي مفاهيم تتصل بمعنى البناء والأنموذج والطبيعة والثقافة. ثم نتعرض بعد ذلك لأمثلة موجزة للموضوعات الاتولوجية التي طبق عليها المنهج البنائي على اعتبار أنها همزة الوصل التي تؤدي بنا إلى النظرة الفلسفية التي لا تتفصم عن هذا الاتجاه والتي سنتعرض لها في القسم الثاني من هذا البحث.

فكرة البناء (أو البنية) Structure :

(1) LEVI-STRAUSS: "Le Totémisme aujourd, hui, (P.U.F., 1962), P. 138.

(2) Ibid., p. 139.

(3) Ibid., p. 101.

(4) LEVI-STRAUSS: "La Pensée sauvage", P. 347-348.

(5) LEVI-STRAUSS: "Le Totémisme aujourd' hui", p. 130.

إن هذا اللفظ هو من أكثر الاصطلاحات استعمالاً في علم الاجتماع وفي الأنثروبولوجيا وهو أيضاً من أكثرها غموضاً⁽¹⁾.

وبوجه عام يمكن القول بأن البناء هو صفة الظاهرة الاجتماعية باعتبارها مشتملة على نوع من النظام والمعقولة والاستقرار النسبي، وإلا لتحول البحث العلمي إلى مجرد عث لا موضوع له. والبناء حسب هذا المعنى مجموع العناصر المكونة بالضرورة لظاهرة معطاة حسب العلاقات الضرورية بين هذه العناصر. فالمجتمع السياسي لا يفهم إلا بأرض معينة وشعب وفنات وجماعات مختلفة، وسلطة، وثقافة إلخ. وكل عنصر من هذه العناصر له أيضاً بناؤه الخاص. فالسلطة لها علاقات بالأرض وبالشعب والجماعات، وكلها لها بدورها علاقات بالسلطة. وهكذا نرى أن عناصر البناء هي من الواقع الملموس في كل مرة.

وإذا فحصنا مجتمعاً سياسياً معيناً، فإن هذه العناصر البنائية تظهر في تنظيم معين هو الذي نطلق عليه لفظ النسق *systeme*. ففكرة النسق ليست مساوية إذن لفكرة البناء، إذ هي تعني فقط طريقة التنظيم *manière d'organisation*. وحسب هذا السياق نجد أن ثبات واستمرار البناء ليس إلا نسبياً، بمعنى أن العناصر التي تكونه والعلاقات المتبادلة بينها ليست ثابتة *statique*؛ فتحت تأثير عوامل عديدة داخلية وخارجية نجد أنه في حركة دائبة. فالأرض مثلاً ثابتة فيزيقياً ومتغيرة إنسانياً واجتماعياً بطرق عديدة. ولهذا كانت دراسة البناء، حسب هذا المفهوم ديناميكية دائماً.

إذا كانت هذه هي النظرة العامة للبناء على أنه صفة الظاهرة الاجتماعية وعلى أنه ديناميكي دائماً، فإن الأنثروبولوجيا البنائية تنظر للبناء على أنه مبدأ للظاهرة الاجتماعية، مستتر ولا شعوري كما أنه يتصف بالثبات. والبنائية بذلك تهدف إلى تفسير الواقع المعاش.

ويبدو أن مارسيل موس كان قد مهد لنظرية البناءات اللاشعورية. فقد كتب عنه ليفي ستروس في مقدمته لكتاب "علم الاجتماع والأنثروبولوجيا" يقول: يبدو أن موس في "مقال عن الهدية" كان على يقين من أن التبادل *échang* هو القاسم المشترك في عدد كبير من النشاطات الاجتماعية التي تبدو غير متجانسة فيما بينها. غير أنه لم ير هذا التبادل ضمن الظواهر (في الواقع). فالملاحظة الأمبيريقية لا تمده "بالتبادل" وإنما فقط بالترامات ثلاثة: عطاء وأخذ ورد "*donner, recevoir, rendre*"⁽²⁾، ويستطرد ليفي ستروس فيقول: "إن النظرية بأكملها تتطلب وجود بناء .. ذلك لأنه إذا كانت المقايضة ضرورية، وإذا لم تكن معطاة، فينبغي إذن تركيبها (كيف؟) يمكن افتراض قوة في الأشياء تدفعها إلى أن تكون متبادلة، والصعوبة هنا هي: هل هذه القوة لها وجود موضوعي كخاصية فيزيقية للأشياء المتبادلة؟ بالطبع لا خصوصاً وأن الأشياء المتبادلة ليست كلها فيزيقية، فمنها مجاملات لفظية لها دور اجتماعي هو نفسه الدور الذي تلعبه الأشياء المادية. ينبغي إذن تصور هذه القوة بطريقة ذاتية .."⁽³⁾

إن "التبادل" حسب هذا التصور هو بناء يصدر مباشرة عن الوظيفة الرمزية. والأفراد الذين يعيشون في المجتمع لا يتحتم لديهم بالضرورة أي معرفة بمبدأ المقايضة الذي يحكم تصرفاتهم تماماً كالشخص الذي يتكلم لغة معينة فإنه ليس بحاجة أن يمر أولاً بتحليل لغوي للغة. وفي هذا المعنى يمكن القول بأن الأفراد في المجتمع هم ملك للبناء أكثر من كونهم متكونين له.

ومن هنا نرى أن المقايضة تعطي مثلاً للبناء باعتباره مبدأ للظاهرة ومبدأ مفسراً لها في نفس الوقت. ونحن هنا لا نتصل فقط بالموضوع وإنما نتعمق فيه أيضاً، فنعرف أن المقايضة كانت

(1) GOLFIN Jean: op. cit., P. 137.

(2) LEVI-STRAUSS: "Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss", P. XXXVII.

(3) Ibid., P. XXXVIII.

دائمًا هي المبدأ المنظم لاستخدام الآلات والمواد الغذائية والأشياء المصنوعة وصور السحر والتزيين والرقص والعناصر الأسطورية، تماما كما كانت اللغة هي المبدأ المنظم لاستخدام الصوتيات والمفردات والتركيبات اللغوية.

كما نلاحظ كذلك أن البناء لا يفسر ظاهرة أو مجموعة ظواهر فقط، بل إنه يطبق على كل النتائج الحضاري للمجتمعات المدروسة. يقول ليفي ستروس: إذا كان النشاط اللاشعوري للنفس ينحصر في فرض صور على مضمون، وإذا كانت هذه الصور هي من ضروريات النفس الإنسانية قديمة أو حديثة، بدائية أو متحضرة – كما أثبتته دراسة الوظيفة الرمزية *fonction symbolique* التي تظهر في اللغة – إذا كان هذا هكذا فإنه يكفي الوصول إلى البناء اللاشعوري والمستتر لكل عادة أو تنظيم اجتماعي لكل نحصل على مبدأ في التفسير صالح لعادات وتنظيمات أخرى بشرط المضي بالتحليل إلى درجة بعيدة⁽¹⁾.

وفي كتاب "الأفاق الحزينة" يحدثنا ليفي ستروس عن هذا النشاط اللاشعوري فيقول: "إن هذا النشاط اللاشعوري ليس فطريًا. ولكنه نسق من التصورات يوحد بين البناءات التحتية والبناءات الفوقية"⁽²⁾. ثم يقرر في كتاب "تفكير الفطرة": "إن التصورات *les schémes conceptuels* هي التي تجعل المادة والصورة – وهما مجردتان عن أي وجود مستقل – تتكاملان في شكل بناءات أي موجودات محسوسة ومعقولة في نفس الوقت"⁽³⁾.

مم تتكون البناءات؟

إن وجودها ليس صورياً كأن تكون نماذج نظمت من قبل أحد النظريين حسبما يرتثيه، وذلك لأن لها وجوداً خارجياً، كما أنها بمثابة مصدر للعلاقات المرئية. والبناء يفقد أي قيمة للصدق بدون هذا التوافق مع الظواهر. والبناءات ليست ماهيات مفارقة للتجربة *essences transcendentales* لأن ليفي ستروس ليس من أصحاب مذهب الظواهر بل هي صادرة عن العقل "l'intellect" أو عن نفس إنسانية هويتها غير متغيرة *identique a lui-meme* ومن هنا كانت أسبقية هذه البناءات على الجانب الاجتماعي⁽⁴⁾.

كيف توجد البناءات؟

إن البناء ليس له مضمون أو محتوى متميز بل إنه هو نفسه المضمون الذي نلمسه كتظيم "منطقي يعتبر من أساسيات الواقع"⁽⁵⁾. يقول ليفي ستروس: "إذا كان من الضروري أن تتظم المحتويات في الصور، فإنه من الضروري أن نعرف أنه لا توجد صور أو محتويات بمعنى مطلق، إذ كما هو الحال في الرياضيات نجد أن كل صورة هي مضمون بالنسبة للصور التي تحتويها، وكل مضمون هو صورة بالنسبة لما يتضمنه. ويبقى أن نفهم كيف يمكن أن ننقل من عمومية الصور هذه إلى وجود بناءات أحسن تعريفها لأنها أكثر تحديداً. إن البناءات الحقيقية لتظهر على أنها صور الصور *formes des formrs* وتخضع لمعايير محددة *critères limitatifs*"⁽⁶⁾.

ولكن كيف يمكن من أي صور أن نصل إلى بناءات؟ المناطق والرياضيون – بواسطة التجريد المتعمق – يستخرجون هذه من تلك (البناءات من الصور). يقول ميرلوبونتي أن أدوات

(1) LEVI-STRAUSS: "Anthropologie structurale", p. 28.

(2) LEVI-STRAUSS: "Tristes Tropiques". P. 50.

(3) LEVI-STRAUSS: "La Pense sauvage", p. 173.

(4) PIAGET Jean: "Le Structuralisme", p. 90.

(5) LACROIX Jean: "Panorama da la philosophie Francaise contemporaine", P. 217.

(6) PIAGET XJean : op. xit., p. 93.

العقل العادية غير كافية للكشف عن هذه البناءات البالغة التعقيد والمتعددة الأبعاد. وهذا يجعلنا نتجه إلى المناهج الرياضية بل ونحلم بجدول زمني لبناءات القرابة يمكن مقارنته بجدول العناصر الكيميائية لمندليف⁽¹⁾. وفي الواقع dans le reel يوجد عملية تكوين عامة هي التي تحول الصور إلى بناءات وهي التي تضمن لها الانضباط الذاتي autorégulation. هذه العملية هي عملية الموازنة le processus de l'équilibration. ولنذكر أن كل صورة توازن تتضمن نسق من التغيرات الموجودة بالقوة transformations virtuelles. والتوازن الموجود بالوظائف المعرفية يشمل كل ما هو ضروري لفهم التصورات العملية. فهو يشمل:

أولاً: نسق من المتغيرات المضبوطة.

ثانياً: انفتاح على الممكن une ouverture sur le possible.

أي أنه يشمل شرطي الانتقال من التكوين الزماني إلى الترابط الغير متصل بالزمن⁽²⁾. والمقصود بالتكوين الزماني هنا هو ظهور العادات والتقاليد في المجتمع مثلاً، مما يترتب عليه تركيب البناء الصالح للتفسير في أي زمان.

وقد أورد Leach⁽³⁾، مساهمة منه في شرح مفهوم البناء ومضمونه عند ليفي ستروس باعتبارهما شيء واحد، مثلاً مأخوذاً من ألوان الطيف وبين أن البناء الطبيعي للعلاقات الموجودة بين ألوان الطيف هو نفس البناء المنطقي للعلاقات الموجودة بين مدلولاتها الثقافية.

فإذا كان الطيف الشمسي الذي يمتد من البنفسجي إلى الأحمر ماراً بالأزرق والأخضر والأصفر يمثل كلا متصلاً، فإن المخ الإنساني يميز هذا الكل إلى أجزاء لدرجة أننا ندرك الأزرق والأخضر والأصفر والأحمر كما لو كانت ألواناً مختلفة أصلاً. وإذا كان هناك اتصال طبيعي بين هذه الألوان فهو لأن كلا منها يعتبر ضد الآخر. فالأخضر ضد الأحمر كما هو ضد الأبيض والأسود والأزرق والأصفر. وإذا كان الأحمر هو رمز الخطر في جميع الثقافات، فلأنه يرتبط (طبيعياً) بصورة الدم. فسائق السيارة يعلم أن الأحمر معناه قف، كما أن الأخضر معناه تقدم، وإذا أردنا علامة بين بين فإننا نختار اللون الأصفر. وذلك لأن الأصفر يقع - في الطيف الشمسي - في منتصف الطريق بين الأخضر والأحمر.

وفي هذا المثال نجد أن ترتيب الألوان: (أخضر - أصفر - أحمر) هو نفسه ترتيب علامات: (تقدم - استعد - قف).

إن نسق الألوان ونسق العلامات لهما نفس "البناء"، الواحد يصدر عن تحول الآخر. ولكن كيف نصل إلى هذا التحول transformation؟ يتم ذلك حسب الخطوات التالية:

- (أ) الطيف الشمسي يوجد في الطبيعة في صورة متصلة.
- (ب) المخ الإنساني يرى هذا الاتصال في صورة أجزاء منفصلة.
- (ج) المخ الإنساني يبحث بطبيعته عن تقابل ثنائي من نوع (+/-) فيختار الأزواج (أخضر/أحمر).
- (د) عندما يتوصل المخ الإنساني إلى هذا التقابل المتمركز بين ضدين فإنه لا يرتاح إلى صفة عدم الاتصال بينهما ولذا يبحث عن مركز وسط: (-/+).
- (هـ) يرجع إذن إلى الاتصال الطبيعي الأصلي ويختار الأصفر كعلامة وسطى.

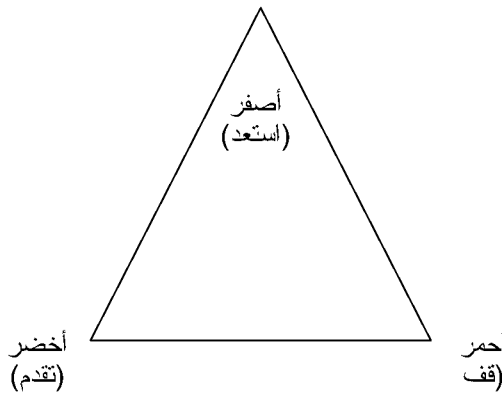
(1) MERLEAU-PONTY Maurice : "Eloge de la philosophie", (Idées, Gallimard, 1965), p. 154.

(2) PIAGET Jean: op.; cit., P. 94.

(3) LEACH Edmund: "Lévi—Strauss", p. 31.

(و) إن النتاج الثقافي النهائي، وهو العلامات الضوئية الثلاثة هي بمثابة تقليد مبسط لظاهرة الطيف الشمسي (وهي ظاهرة طبيعية). ومن هنا نكتشف كيف أن علاقات معينة توجد في الطبيعة يمكن أن يتولد عنها نتاج ثقافي يشمل نفس هذه العلاقات⁽¹⁾، كما يتبين لنا أن البناء الطبيعي للعلاقات الموجودة بين ألوان الطيف هو نفس البناء المنطقي للعلاقات الموجودة بين مدلولاتها الثقافية كما يتضح من الشكل الآتي وهو يذكرنا بمثلث هيجل:

(1) Ibid., p. 37.



إن هذا المثال المفسر للمنهج البنائي، رغم أنه لم يظهر في كتابات ليفي ستروس، إلا أنه يتفق مع ما ورد بكتاب "الطوطمية اليوم" من أن "الأنثروبولوجيا في دراساتها بالحقل الاجتماعي إنما تكشف عن تشابه في البناء بين التفكير الإنساني الممارس la Pensée humaine en exercice وبين الموضوع الإنساني l'objet humain الذي ينصب عليه هذا التفكير. إن التكامل بين المضمون والصورة يعكس تكاملاً أكثر أهمية: هو التكامل بين المنهج والواقع⁽¹⁾، وهو ما يعبر عنه بعض شراح ليفي ستروس بمشروع الالتقاء الاثنوجرافي projet de coincidence ethnographique. ولكن، هل كانت بناءات ليفي ستروس تتصف دائماً بالثبات أم أن لها خصائص ديناميكية؟

إن البناءات باعتبارها تكشف عن الجهاز الداخلي équipement interne والحال immanent للجانب الموضوعي l'objet، فإنها تقوم على علاقات تقابل بين الأضداد. هذه العلاقات هي بمثابة صراع أو مبارزة duel تحتفظ بمعقوليتها الباطنة والأساسية⁽²⁾. وهذا يجعل البعض يعرف البناء عند ليفي ستروس على أنه اعتماد لفظين أو أكثر على بعضهما اعتماداً متبادلاً⁽³⁾. وهذا يعني أن المخ الإنساني يبحث عن تقابل متمركز بين ضدين من نوع (+/-) ثم أنه لا يرتاح إلى صفة عدم الاتصال بينهما ولذا يبحث عن مركز وسط⁽⁴⁾. ومما يدعم وجهات النظر هذه هذا النص من كتاب "البناءات الأولية للقراية"⁽⁵⁾: "ينبغي الاعتراف بأن الثنائية La dualité، والتغاير l'alternance والتقابل opposition، والسمتية La symétrie، سواء أكانت ظاهرة أو محتجبة فإنها هي المعطيات الأساسية والمباشرة للحقيقة الاجتماعية ... كما أنها هي نقطة البدء لكل محاولة للتفسير". ومعنى هذا أن الواقع الاجتماعي يفسره منطق ثنائي logique binaire.

ويعترف ليفي ستروس صراحةً بديناميكية البناءات وبأن أنماطها المختلفة تؤثر في بعضها البعض وذلك عندما يحدثنا عن بناءات التبعية structures de subordination وهي تنتج عن تصور للبناءات وأنماطها في شكل هرمي يعلوه بناء البناءات أو ما يسميه هو "ترتيب الترتيب" "ordre des orders".

يقول في كتاب "الأنثروبولوجيا البنائية":

-
- (1) LEVI-STRAUSS: "Le Totémisme aujourd'hui", p. 131.
 - (2) FAGES J.-B.: "Comprendre Lévi-Strauss", (Privat, Toulouse, 1972) p.38.
 - (3) Ibid., p. 39.
 - (4) LEACH Edmund: op. cit., p. 33.
 - (5) LEVI-STRAUSS: "Structures élémentaires de la Parenté", p. 175.

"إن الأنثروبولوجي يكشف في المجتمع عن مجموعة بناءات تنتمي إلى أنماط مختلفة. فنسق القرابة يعتبر وسيلة لتنظيم الأفراد حسب قواعد معينة، أما التنظيم الاجتماعي فإنه يأتي بقواعد أخرى، وكذلك كان التسلسل الطبقي أو التفاوت الاقتصادي فإنه يمدنا أيضاً بقواعده الخاصة به. وكل هذه البناءات المنظمة يمكن أن تنظم بشرط الكشف عن العلاقات التي تربطها وهي على أي حال تؤثر في بعضها البعض"⁽¹⁾.

أما عن "ترتيب الترتيب" "ordre des ordres"، فيبدو أن ليفي ستروس قد توصل إليه باعتباره قمة آنية super-synchronie تحكم التغيرات التي قد تطرأ على البناءات الديناميكية، كما أن له قدرة خاصة على التفسير⁽²⁾.

وفي نهاية الفصل الخامس عشر من "الأنثروبولوجيا البنائية" نجد أن ليفي ستروس يتعرض لمسألة البناءات من نمط المعاش d'ordre vécu والبناءات من النمط التصوري d'ordre concu. أما الأولى فهي على اتصال بالواقع الموضوعي ويمكن التعرض لها من الخارج. أما الثانية فهي فضلاً عن أنها تعيننا في فهم بناءات النوع الأول، فإنها تكشف لنا الطريقة التي يحاول بها المجتمع أن يضمن الانسجام بين بناءاته في كل منظم. والبناءات من النمط التصوري لا تتصل مباشرة بأي واقع موضوعي كما أنها لا تخضع في تقييمها لأي تجربة وإنما يكون هذا التقييم بالاستعانة ببناءات النمط المعاش. وأخيراً فإن البناءات من النمط التصوري تتصل بمجالي الأسطورة والديانة⁽³⁾.

النموذج:

وإذا انتقلنا من البناء إلى النموذج le modèle فإننا نجد أن النموذج يفترض ضرورة معينة تتحصر في تدخل العقل الإنساني الذي يجرد لكي يفهم. وفي حالة العلوم الوضعية فإن التجريد معناه أن يهمل بعض جوانب الواقع أي هو تبسيط للواقع بهدف معرفته. إن الواقع المبسط على هذا النحو هو الذي يحمل اسم النموذج، وهو يعتبر أداة للمعرفة.

وفي شرح العلاقة بين التجريب وتركيب النماذج عند ليفي ستروس يقول باديو Badiou: "إذا كان الجانب النظري البحث أو الرياضي من الفيزياء هو فيها بمثابة علم النحو في اللغة، وإذا كان هذا الجانب النظري يكون محك الحقيقة فيه هو الاتساق المنطقي la consistance، فإن التجريب يقتضي أن نعمل على نماذج ملموسة. والتجريب في هذه الحالة يؤدي إلى تركيب نماذج"⁽⁴⁾.

والنموذج عند ليفي ستروس مركب بواسطة النفس⁽⁵⁾، وهو "نموذج بنائي، أي خطة منطقية Schème logique يركبها الباحث ابتداء من الواقع الملاحظة ويتولد عنها البناءات"⁽⁶⁾.

غير أن ليفي ستروس يصرح في كتاب الأنثروبولوجيا البنائية: "بأن الأبحاث البنائية تفقد قيمتها إذا لم تكن البناءات ممكنة الترجمة إلى نماذج"⁽⁷⁾.

ونلاحظ هنا أننا أمام علاقة جدلية بين النموذج والبناء. فهما يتكاملان في حركة جدلية دائبة صاعدة وهابطة: فهي صاعدة من التجربة إلى النماذج ثم إلى البناءات كما يفهم من النص

(1) Ibid., p. 347.

(2) FAGES. J.-B.: op. cit., p. 55.

(3) LEVI-STRAUSS: "Anthropologie structurale", p. 348.

(4) BADIOU Alain: "Le concept de nodèle, Maspero, Faris, 1968, p. 25.

(5) FAGES J.-B.: op. cit., p. 56.

(6) Ibid., p. 56.

(7) LEVI-STRAUSS: "Anthropologie Structurale", p. 311.

الأول، وهي هابطة من البناءات إلى النماذج المنغمسة في الواقع التجريبي كما يشير بذلك النص الأخير⁽¹⁾. ونلاحظ هنا ظهور الالتقاء الإثنوجرافي مرة أخرى. وهو تصور عام نجده دائماً في كتابات ليفي ستروس وفي تفسيره للظواهر الإثنوجرافية ويتلخص في وجود اتصال دائم بين عناصر المنهج وعناصر الموضوع وأيضاً بين المنهج والموضوع كما سبق أن رأينا في موضع سابق. النموذج إذن هو خطة رائدة un schema directeur للبحث عن البناءات وفي اكتشافها. كما أنه في نفس الوقت خطة لصياغة البناءات في ألفاظ علمية⁽²⁾.

والنموذج البنائي تنظمه علاقات تكون أنساق تضاد systèmes d'oppositions (وهو بهذا يقترب من نماذج الرياضيات الحديثة)⁽³⁾، كما أن المنطق العلمي للنماذج عليه أن يفسر المنطق اللاشعوري، علماً بأن المنطق الأول والثاني يخضعان لنفس القوانين ولنفس التحليل⁽⁴⁾. وخلاصة القول أن النموذج إجرائي دائماً toujours opératoire، ولا يجب أن يخلط بالواقع التجريبي، وهو يقوم دائماً إلى جانب النفس غير أنه مؤقت دائماً toujours provisoire. وغير منتهى أبداً n'est jamais achevé⁽⁵⁾.

وإذا كان تركيب النموذج يفترض تجريده من الواقع لخدمة هدف مسبق هو البحث الذي يشرع فيه العالم والذي يعتبر ترجمة للغرض الذي يقوم عليه البحث، فإن باديو Badiou قد توصل إلى أن فكرة النموذج في ميدان الأنثروبولوجيا تمثل غطاء أيديولوجيا لتصور للواقع من نوع منطقي رياضي يصعب معه إدخال براهين ليفي ستروس ضمن دائرة المعرفة العلمية⁽⁶⁾.

وعلى أي حال، ومهما كان من طبيعة النموذج فإنه لا يستطيع أن يستوعب الواقع الاجتماعي كله، فالواقع الاجتماعي يمكن أن تتمخض عنه أبحاث عديدة ونماذج متعددة⁽⁷⁾.

بعد هذا العرض السريع لمفهوم البناء والنموذج، يجدر بنا، من قبيل الاستعداد لمواجهة المشكلات الإثنولوجية التي تناولها ليفي ستروس، أن نتعرض لشرح مفهوم الطبيعة والثقافة عنده.

الطبيعة والثقافة:

إن الطبيعة والثقافة كانتا بمثابة الأرض المفضلة الأمزجة ليفي ستروس المتناقضة. فرغم حرصه على تجنب أي تأمل ميتافيزيقي إلا أنه يداعب الميتافيزيقي من حين لآخر. وقد كان موضوع الطبيعة والثقافة خير مثال لذلك. أما في "البناءات الأولية للقرابة" فقد اقتصر مفهوم الطبيعة عند ليفي ستروس على أنها تعبر عن العمومية والتلقائية l'universalité et la spontanéité أما الثقافة فقد كان تصوره لها على أنها معبرة عن النسبية وعن التنظيم la relativité et la règle فكل ما هو عام وتلقائي ينتسب إلى الطبيعة، كما أنه في الحقل الاجتماعي نجد أن كل ما يتصف بالنسبية ويحتاج إلى قواعد تنظمه ينتسب إلى الثقافة⁽⁸⁾. وفي المحاضرة الافتتاحية بالكوليج دي فرانس Collège de France (5 يناير سنة 1960)، يصرح ليفي ستروس بأن الثقافة هي ضرب من الأسرار. وسيأتي اليوم الذي يمكن فيه أن تدرس الظواهر الاجتماعية و"السر" الثقافي على

(1) SIMONIS Yvon: "Claude Lévi-Strauss ou la "Passion de l'inceste", Aubler-Montagne, 1968, p. 171-172.

(2) FAGES J.-B.: op. cit., p. 57.

(3) GOLFIN Jean: op. cit., p. 138.

(4) FAGES J.-B.: op. cit., p. 59.

(5) GOLFIN Jean: op. cit., p. 86.

(6) BADIOU Alain: op. cit., p. 9.

(7) GOLFIN Jean: op. cit., p. 139.

(8) FAGES J.B.: op. cit., p. 46.

المستوى البيولوجي كوظيفة من وظائف المخ⁽¹⁾. وهنا تظهر الثقافة كنتاج للطبيعة. ولكن كيف يمكن الانتقال من حالة الطبيعة إلى حالة الثقافة؟

يجيب ليفي ستروس عن هذا السؤال بقوله: "إن هذا الانتقال يعرف بما للإنسان من قدرة على النظر إلى العلاقات البيولوجية في صورة أنساق تقابل: تقابل بين الرجال الممتلكون والنساء الممتلكات،... تقابل داخل مجتمع النساء بين الممتلكات وبين أخوة وأبناء الممتلكين، تقابل بين المجموعتين من الروابط: روابط النسب وروابط القرابة"⁽²⁾. وعلى هذا يمكن القول إذن بأن أصل الثقافة يكمن في المبادلة الجنسية، أي في هذه الظاهرة الإنسانية البحتة التي تتلخص في أن الرجل يصنع لنفسه رابطة قرابة مع رجل آخر وذلك عن طريق تبادل النساء⁽³⁾.

وقد كان هدف ليفي ستروس هو أن يكتشف كيف أن علاقات معينة توجد في الطبيعة (حسبما يدركها المخ الإنساني) يمكن أن يتولد عنها نتاج ثقافي يشمل نفس هذه العلاقات⁽⁴⁾. ومنهج ليفي ستروس لا يقوم مع ذلك على مقارنة ظواهر ثقافية بسيطة، وهو لا يبحث عن العادات المتماثلة لشعوب مختلفة كما فعل فريزر⁽⁵⁾ مثلاً، بل إن منهجه يقوم على مقارنة شبكات من العلاقات التي تربط مجموعات من السلوك الإنساني. ففي مثال علامات المرور الذي سبق شرحه نجد أن التقابل بين الألوان والانتقال من لون لآخر هو الذي يحمل معنى، فكل لون لا معنى له إلا بعلاقته بالألوان الأخرى. ولذا يمكن القول بأن التفسير هنا يكون بالتمايز La signification est différentielle أي بتمييز الظاهرة بعلاقتها بظواهر أخرى داخل النسق، وهو نفس منهج علم اللغة البنائي⁽⁶⁾.

نظم القرابة:

وقد رأى ليفي ستروس في نظم القرابة مواجهة درامية بين الطبيعة والثقافة. بين الطبيعة التي تطالب بالتقاء الجنسين، وبين الثقافة التي تتدخل لكي تنظم هذا الالتقاء. وكان ليفي ستروس يصرح في كتاب "البناءات الأولية للقرابة"⁽⁷⁾ بأن كل ما هو عام Universel لدى الإنسان يمكن إرجاعه إلى الطبيعة ويتميز بالتلقائية، كما أن كل ما يخضع للإلزام القوانين الاجتماعية فإنه ينتسب إلى الثقافة ويتميز بالنسبية والجزئية. وتظهر مفارقة عجيبة، وهي أن قاعدة اجتماعية (قانون اجتماعي)، تنتسب إلى الثقافة، وهي رغم ذلك تتصف بالعمومية Universalité⁽⁸⁾ هذه القاعدة هي: "منع الاتصال بالمحارم، Prohibition de l'inceste". وقد حاول ليفي ستروس في كتاب القرابة أن يثبت جدارة منهجه بأن يحل هذه المسألة التي طالما تعثر أمامها الإثنولوجيون.

إن منع الاتصال بالمحارم لا يمكن أن يفسر في نطاق التقابل (طبيعة/ ثقافة). فالتفسير الطبيعي الذي نجده عند أمثال Westermarck الذي يتحدث عن نفور غريزي من الاتصال بالمحارم أو Morgan الذي يعتبر هذا المنع نتيجة لما قد ينجم من أضرار على النسل من جراء هذا الاتصال، نقول إن هذا التفسير الطبيعي غير مقنع لسبب بسيط وهو أن الإثنوجرافي يكتشف في

(1) Annuaire du Collège de France, Paris, 1960 (voir Fages, op. cit., p. 46).

(2) LEVI-STRAUSS: "Structures élémentaires de la Parenté", p. 175.

(3) LEACH Edmund; op. cit., p. 69.

(4) نجد هنا مظهرًا للتطابق الإثنوجرافي.

(5) عالم انثروبولوجي إنجليزي (1854 - 1941).

(6) LACROIX Jean: "Panorama de la philosophie Française contemporaine", p. 218.

(7) LEVI-STRAUSS: Structures élémentaires de la Parenté", P. 9.

(8) LEACH Edmund: "Lévi-Strauss", P. 159.

المجتمعات المدروسة عن درجات من القرابة ينطبق عليها المنع كما أنه يكشف عن أن نفس هذه الدرجات لا ينطبق عليها المنع في مجتمعات أخرى⁽¹⁾.

أما التفسير الثقافي، فإنه ليس أكثر إقناعاً، إذ كيف يمكن أن يكون الأساس (والسبب) وراء ظاهرة عامة Universal ثقافات متنوعة وأسباب جزئية⁽²⁾. إن منع الاتصال بالمحارم ليس طبيعياً، كما أنه ليس ثقافياً، وإنما هو في مفترق الطرق بين الاثنين⁽³⁾. ووظيفته في المجتمع هي ضمان توزيع النساء لضمان استمرار وجود الجماعة. إن منع الاتصال بالمحارم إذن لم يوجد إلا لكي يضمن ويؤسس نوعاً من التبادل، مباشرة أو بطريق غير مباشر عاجلاً أو آجلاً⁽⁴⁾.

يقول ليفي ستروس: "إن المرأة التي ترفض لك، هي ترفض لأنها مقدمة لآخر.. ففي الوقت الذي لا أسمح فيه لنفسي بالاقتراب من امرأة لأنها ستكون من نصيب رجل آخر، سيكون هناك في مكان ما رجل يتنازل عن امرأة لكي تكون بالتالي صالحة لي"⁽⁵⁾. إن هذا المنع هو الذي يضمن المقايضة، كما أن المقايضة هي التي تفسر المنع.

يقول ليفي ستروس عن المقايضة échange: "إنها تتكون من مجموع معقد من عمليات شعورية ولاشعورية تهدف إلى كسب ضمانات وإلى التزود ضد الصعاب على أرض الولاء أو المنافسة⁽⁶⁾. وإذا كنا (في الثقافة) قد توصلنا إلى وظيفة "مبدأ منع الاتصال بالمحارم"، فإننا (في الطبيعة) ستمكن من اكتشاف النسق le système. من الوظيفة إلى النسق. ولهذا فإننا مضطرون للانتقال من المقايضة échange إلى المبادلة réciprocité باعتبار أنها هي الصورة العامة أو المبدأ الذي يضمن صفة العمومية، ثم من المبادلة تنتقل إلى البناء اللاشعوري. ويرى ليفي ستروس أن مبدأ المبادلة إنما يجد التطبيق المناسب في التنظيم الثنائي Organisation dualiste: وفيه نجد أن أعضاء القبيلة أو القرية ينقسمون إلى قسمين تربطهما روابط معقدة: من عدا سافر إلى ألفة ومحبة. وعادة تكون مقايضة النساء بين هذين القسمين من المجتمع⁽⁷⁾. إن ليفي ستروس لا يعترف بهذا التنظيم الثنائي كمؤسسة اجتماعية كما اعتاد الإثنولوجيون أن يسموه وإنما كتنظيم Codification لمبدأ المبادلة Réciprocité. وكانت عادة الإثنولوجيين أن يفترضوا أولاً وجود هذا التنظيم الثنائي، ثم ابتداء من هذا التنظيم يستتجون وجود زواج قائم على الاختيار من النصف المخالف. أما ليفي ستروس فإنه يعارض هذه التصورات التاريخية والمثالية ويؤكد أن هذا النوع من الزواج وجد أولاً أما التنظيم الثنائي فيهدف إلى أن يكيف له النظم الاجتماعية. وظاهر هنا أن الأولوية هي لعلاقة حالة un rapport immanent منظمة لها معقوليتها الداخلية sa rationalité interne دون أن يكون لهذه الأولوية أي وجود سابق في الزمن. ونحن هنا بصدد خصائص منطقية حالة لا تعتمد على نية المشرع أو على أحداث التاريخ. إن هذا المنطق يختبئ في لاشعور بنائي.

إن "الخلفية العطانية للتبادل Réciprocité" باعتبارها مبدأ عاماً للنفس إنما تفسر التبادل échange، كما أن التبادل يفسر منع الاتصال بالمحارم. غير أن هذا المبدأ العام لا يتضح إلا بإرجاعه إلى قوى أو بناءات طبيعية".

"forces" ou "structures naturelles".

-
- (1) LEVI-STRAUSS: "Structures élémentaires de la Parenté", P. 14, 15.
 - (2) Ibid., p. 23.
 - (3) CRESSANT Pierre "Lévi-Strauss", p. 40.
 - (4) LEVI-STRAUSS: "Structures élémentaires de la Parenté", P. 60.
 - (5) Ibid., p. 64, 65.
 - (6) Ibid., p. 63, 64.
 - (7) Ibid., p. 87.

يقول ليفي ستروس: "مهما اختلفت صور تطبيق مبدأ المبادلة، فإنها تختلف في الدرجة وليس في النوع. ولكي نفهم ركيزتها العامة، فلا بد من الرجوع إلى البناءات الأساسية للنفس الإنسانية"⁽¹⁾.

ويشرح ليفي ستروس بناءات القرابة، ويقرر أنها ثلاثة:

- 1- ضرورة وجود القاعدة المنظمة.
- 2- مبدأ المبادلة *la réciprocité*، على اعتبار أنه الصورة المباشرة التي بفضلها يزول التقابل بين الأنا والغير.
- 3- الصفة التركيبية للهدية *le caractère synthétique du Don*. على اعتبار أن إهداء شيء ذي قيمة يخلق نوعاً من المشاركة بين صاحب الهدية والمهدي له، كما أن عملية الإهداء تضيف صفة جديدة إلى الشيء المهدي⁽²⁾.

والآن وبعد أن بينا كيف أن التركيب اللاشعوري للنفس هو الذي يضمن ظهور المبادلة ويفسر ظهور المقايضة، فإننا نلاحظ أن نفس التركيب اللاشعوري الذي أظهر المقايضة هو نفسه الذي أظهر اللغة، خصوصاً وأن الزواج الخارجي *ex'gamie* واللغة لهما نفس الوظيفة الأساسية: وهي الاتصال بالآخرين والتكامل بين الأنا والغير⁽³⁾.

وعلم اللغة يشير إليه ليفي ستروس على اعتبار أنه قرين للأنثروبولوجيا ويكون معها علماً واسعاً للاتصال *Communication*⁽⁴⁾.

وفي كتاب "الأنثروبولوجيا البنائية" يصرح ليفي ستروس بأن بناء القرابة يستند إلى ألفاظ أربعة (أخ، أخت، أب، ابن) وهي ترتبط فيما بينها بازواجي تقابل تضافي. (أخ/أخت)، (أب/ابن).

dux couples d'oppositions corrélatives⁽⁵⁾.

ومن هنا فإن نسق القرابة لا ينفصل عن اللغة بل هو لغة. "إنه لا يرد إلى روابط موضوعية للدم بين الأفراد، وإنما يوجد في ذهن الأفراد فقط".

وبهذا الصدد ينبه Yvon SIMONIS إلى أن ليفي ستروس لا يرد الحياة الاجتماعية إلى اللغة بل إنه يردّها إلى شروط التفكير الرمزي⁽⁶⁾.

وإذا كان تعريف اللفظ في علم اللغة لا تكون بنسبته إلى منلول (موضوع أو شيء خارجي)، وإنما يكون بعلاقته باللفاظ أخرى من نفس اللغة، فإن الأنثروبولوجيا البنائية كذلك لا تفسر الظاهرة إلا بعلاقتها بالكل الذي يحتويها، وهو نسق هذه الظاهرة. وعلى سبيل المثال نجد ظاهرة اثولوجية تعثر أمامها الأنثروبولوجيون السابقون على ليفي ستروس وهي المتعلقة بالخال (*Avunculat*). إذ لوحظ أن الخال في الشعوب البدائية ذو أهمية خاصة بالنسبة لابن أخته. فهو أحياناً يكون موضع احترام وتقدير لدى البعض منها، وأحياناً يكون موضع ألفة مفرطة لدى البعض الآخر.

(1) Ibid., p. 88.

(2) Ibid., p. 108.

(3) Ibid., p. 565.

(4) LEVI-STRAUSS. "Introduction a l'oeuvre de de Mauss", p. XXXVI-XXXVII.

(5) LEVI-STRAUSS; "Anthropologie structurale", p. 56.

(6) SIMONIS Yvon; "Lévi-Strauss ou la "Passion de l'inceste", Aubier-Montagne, 1968, p. 31.

وقد كان موقف ليفي ستروس هو أن هذه العلاقة لا تفهم إن هي عزلت عن غيرها. إذ لابد أن ترد إلى نسق علاقات أخرى: فالخال ليس خالا إلا لأنه أخ للأب. كما أن العلاقة مع ابن الأخت ترد إلى علاقات أخرى متضمنة في ألفاظ خاصة مثل: علاقات الأب بالابن والأم بالابن والأب بالأخت. ونحن الآن أمام نسق يتحقق في مجتمعات مختلفة وسط مجال من الاحتمالات المختلفة. ولذا فإن القرابة ليست علاقة ثنائية أو ثلاثية، وإنما هي تتضمن فكرة شاملة يفهم من خلالها مجموع الواقع الاجتماعي الذي تقوم فيه علاقة القرابة بدور نشط.

وإذا كانت دراسات ليفي ستروس قد بينت أن صلات القرابة المختلفة ترد جميعا إلى منع الاتصال بالمحارم Prohibition de l'inceste كما سبق أن بينا، فإن لنا الحق أن نتساءل: لماذا اختار مجتمع معين نسق معين للقرابة دون غيره؟

يزعم أصحاب دائرة المعارف الفرنسية أن البنائية لم تجب عن هذا السؤال، ومن ثم فإنهم يعتبرونها ثغرة في بنائية ليفي ستروس قد لا تقلل من قيمتها خصوصا إذا اعتبرنا ما حققته من نتائج في تفسير الأساطير⁽¹⁾.

غير أن هؤلاء قد فاتهم أن ليفي ستروس يعتبر اختلاف الثقافات كاختلاف اللغات⁽²⁾. و"أن الثقافة هي المجموع الاتجورافي الذي يقدم، من وجهة نظر منهجية، وبالمقاييس إلى غيره (أو بالنسبة لغيره)، فوارق ذات مغزى des écarts significatifs"⁽³⁾، كما أن اختلاف الثقافات هو اختلاف سطحي يشبهه Niels Bohr باختلاف الطرق التي يمكن أن توصف بها التجربة الفيزيائية⁽⁴⁾.

من كل ما تقدم نجد أن ليفي ستروس ينظر إلى عادات الزواج ونظم القرابة على أنها لغة، أي مجموعة عمليات Un ensemble d'opérations تهدف إلى أن تيسر نوعا من الاتصال بين الأفراد والجماعات، كما أنه يهتم بتمييز الظاهرة بعلاقاتها بالظواهر الأخرى المشتركة معها في نفس النسق. وليفي ستروس لا يشذ عن ذلك في دراسته للطوطم..

ظاهرة الطوطمية: Le Totémisme

ظلت ظاهرة الطوطمية مغلقة على نفسها، ومستعصية على كل تفسير إلى أن احتوتها البنائية في نسق من الطبيعة والثقافة أعم وأشمل.

ويرى ليفي ستروس أن الظواهر الطوطمية ظلت غامضة لدى الاثنولوجيين لأنها ظلت لديهم مستبعدة عن النسق البنائي التي هي جزء لا يتجزأ منه⁽⁵⁾. لقد كانت نظرتهم للطوطمية هي اقتطاع مشوه للواقع⁽⁶⁾. Un mauvais decoupage de la réalité. وقد استرعى انتباههم بعض الجوانب "اللامنطقية"، فأقاموا وحدة "مصطنعة" تحت اسم "الطوطمية" ووجدوا تحت نفس التسمية بين ظاهرتين:

الأولى هي المطابقة identification بين كائنات إنسانية وأخرى حيوانية أو نباتية.

(1) Grand Larousse Encyclopédique: "Supplément", A a Z 1968, p. 814.

(2) إن اللغة في نظر علماء اللغة هي عبارة عن مجموع الفوارق المميز: des écarts différentiels بين الرموز الصوتية. كما أن الاختلاف بين اللغات يعتبرونه صادرا عن كيفية توزيع هذه الفوارق المميز.

(3) LEVI-STRAUSS: "Anthropologie structurée", p. 325.

(4) MERLEAU-PONTY; "Flôge de la philosophie", p. 163.

(5) LEVI-STRAUSS. "Le Totémisme aujourd'hui", p. 25.

(6) CRESSANT pierre. "Levi-Strauss", p. 63.

والثانية تسمية الجماعات التي تربطها القرابة بالفاظ نباتية أو حيوانية (أسماء النباتات أو الحيوانات).

ويرى ليفي ستروس أننا هنا بصدد ظاهرتين مختلفتين جداً. فالظاهرة الأولى قد يهتم لها الفنان كما أنها قد تدخل في نطاق الديانة أو السحر، أما الثانية فهي طريقة بين مختلف الطرق لتسمية الجماعات. أما الطوطمية الموحدة للظاهرتين فإنها لا توجد إلا في ذهن الأثنولوجي فقط⁽¹⁾.

ويرى ليفي ستروس أن عالم الحيوان، وعالم النبات إنما يوحيان للإنسان "بمنهج التفكير"، كما أن البحث عن هذا المنهج واكتشاف "المولد المنطقي" "opérateur logique" لهذه "طوطمية" ينبغي أن يكون هو الهدف من الدراسة⁽²⁾.

إن المنهج التحليلي الذي يقترحه علينا ليفي ستروس يتكون من:

- 1- تعريف الظاهرة المدروسة كعلاقة بين لفظين حقيقيين.
- 2- عمل جدول العلاقات الممكنة بين هذين اللفظين. Tableau de Permutations.
- 3- يصبح هذا الجدول موضوعاً للتحليل، وهنا تظهر صلات ضرورية، يتضح منها أن الظاهرة الأمبيريقية موضوع الدراسة ليست سوى تركيب ممكن بين تركيبات أخرى ممكنة. Combinaison Possible Parmi d'autres.

وتمثلياً مع هذه الخطوات سنعرف الطوطمية على أنها علاقة بين الطبيعة وبين الثقافة. ثم نختار عشوائياً أي الألفاظ تتصل بمفهوم كل من الثقافة والطبيعة ويوحى بها الفكر المجرد ويمكنها أن تميز أنماط وجود كل منها Modes d'existence ولا تسمح بالخلط بين المفهومين.

فالتطبيعية تشمل أصناف وأحاد Catégories & Individus.

والثقافة تشمل جماعات وأشخاص Groupes & Personnes.

وحيث أننا سبق أن افترضنا وجود علاقة بين الطبيعة والثقافة، يمكننا إذن أن نربط بين الأصناف والجماعات والأشخاص من ناحية وبين الأحاد والجماعات والأشخاص من ناحية أخرى. فيظهر لنا أربع علاقات كما يتضح من الجدول الآتي:

الطبيعة	أصناف (1)	أصناف (2)	أحاد (3)	أحاد (4)
الثقافة	جماعات (1)	أشخاص (2)	أشخاص (2)	جماعات (4)

إن ما يسمى "طوطمية" يعطي فقط العلاقات 1، 2: أي علاقات الجماعات ثم الأشخاص (ثقافة) بأصناف حيوانية أو نباتية (طبيعة)⁽³⁾.

والآن، بعد تعريف الظاهرة كعلاقة بين لفظين وبعد تركيب جدول العلاقات الممكنة، يبقى معالجة الخطوة الأخيرة وهي الخاصة بالعلاقات الضرورية. وهنا نتساءل عن طبيعة العلاقة بين الجماعات والأشخاص (ثقافة) من ناحية والأصناف الحيوانية أو النباتية (طبيعة) من ناحية أخرى. هل شعرت الجماعات الإنسانية بوجود تشابه حقيقي بينها وبين أصناف الحيوان أو النبات؟ إن ليفي ستروس ينتقد بشدة الرأي القائل بأن التسمية بأسماء النباتات أو الحيوان صدرت عن شعور

(1) LEVI-STRAUSS; "Le Totémisme aujourd'hui", p. 14.

(2) Ibid., p. 18.

(3) Ibid., p. 22, 23.

"بالتشابه". وإذا كان لهذا التعبير تصيب من الصحة، فإن التشابه ممكن إذا كان تشابها في الاختلاف. وبهذا المعنى:

- أنه لا يوجد حيوانات تتشابه فيما بينها.
 - لا يوجد أعداد يتشابهون فيما بينهم.
 - لا يوجد تشابه إجمالي بين الفريقين.
 - غير أنه
 - يوجد حيوانات تختلف عن بعضها البعض.
 - يوجد آدميون يختلفون عن بعضهم بعضا.
- والتشابه بين الفريقين إذن هو تشابه في الاختلاف⁽¹⁾.

Ce ne sont pas les ressemblances, mais les différences, qui se ressemblent.

لقد كان مفتاح الدراسة البنائية للطوطم هو اعتباره من ضرورات استمرار الحياة الإنسانية. فقد كان على كل عضو في المجتمع أن يميز بني جنسه من أفراد جماعته. وكانت أيسر الطرق لذلك أن تطبق دلالات الأصناف الحيوانية المختلفة على التصنيفات الاجتماعية للكائنات الإنسانية. ومن هنا كانت وظيفة الطوطم باعتباره معولا منطقيا ييسر الانتقال مجازا من سياق الطبيعة إلى سياق الثقافة (من الأصناف الحيوانية إلى التصنيفات الاجتماعية) وهو بالتالي يعمل على تحقيق التكامل بين الأضداد [ازدواج التقابل هنا هو (طبيعة/ ثقافة)]. وهنا نقلنا ليفي ستروس من الطوطمية إلى صياغة مسألة عامة: هي العمل على أن يكون التقابل *opposition* محققا للتكامل بدلا من أن يكون عقبة في سبيله. وقد كان رأي ليفي ستروس أن دراسة الممارسات الطوطمية يمكن أن تلقى الضوء على خاصية عامة للتفكير الإنساني.

وفي خاتمة كتاب "الطوطمية اليوم" يصرح ليفي ستروس بأن الأنثروبولوجيا تكشف عن تشابه في البنية *homologie de structure* بين الفكر الإنساني وبين الموضوع الذي ينصب عليه الفكر. ثم يستنتج ليفي ستروس من هذا تكاملا بين المنهج وبين الواقع. ونحن هنا أمام مشروع التقاء *coincidence* أصبح علاقة جدلية بين المنهج العلمي والواقع الملموس⁽²⁾.

لعلنا قد لاحظنا من خلال هذا العرض المبسط لفكرة الطوطم أن ليفي ستروس يستبعد أن يكون "البدائي" ذا عقلية "لا منطقية" بحيث يوجد بين فئات حيوانية وبين الإنسان. لقد كشف ليفي ستروس عن أن جميع الشعوب لها مواقف معينة حيال التصنيفات الحيوانية⁽³⁾. فنحن نطلق أسماء البشر على بعض الحيوانات ونسمي الأفراد أحيانا بأسمائها كما نعترف بحيوانات صديقة وأخرى غريبة. لذا فإن الشعوب البدائية التي استخدمت النباتات أو الحيوانات كرموز تخلق منها تصنيفات إنسانية ليست أكثر منا غرابة. وهي إن بدت غريبة فلأن المجتمع البدائي محدود الإمكانيات التكنولوجية، وهي لذلك تكون أكثر ظهورا فيه ومن ثم أكثر غرابة. إن الإنسان البدائي قبل أن يطور لغة الكلام لتصبح أداة منطقية كاملة، هذا الإنسان كان يستخدم الأشياء الموجودة "في ذاتها" كأدوات للتفكير. وهذا هو جوهر استلاله فيما يختص بتصنيفات إعداد الطعام وهي تصنيفات *Catégories* تتصل بأشياء موجودة "في ذاتها" داخل البيئة المحيطة بالإنسان. فقد اكتشف أنها ليست فقط طبيعة في الأكل بل وفي التفكير أيضا.

(1) LEACH Edmund: "Lévi-Strauss", p. 63.

(2) LEVI-STRAUSS: "Le Totémisme aujourd'hui", p. 131.

(3) LEVI-STRAUSS: "La Pensée sauvage", p. 253.

وهكذا نجد أن العقلية "السابقة على المنطق" عند ليفي بربل Bruhl وسارتر Sartre ترد بالأحرى عند ليفي ستروس إلى عقلية المنطق المحسوس Logique du Sensible.

منطق المحسوس:

إن هذا المنطق قد تكون ابتداء من أنواع من التقابل لوحظت في الصفات المحسوسة لأشياء ملموسة (تقابل بين النيء والمطبوخ، بين الرطب واليابس، أو بين الذكر والأنثى مثلاً). وهو في هذا لا يختلف عن منطق يستند إلى أنواع صورية من التقابل بين وحدات كلية مجردة مثل (+/-)، اللهم إلا من قبيل الحديث عن نفس الأشياء بطريقتين مختلفتين⁽¹⁾.

وليفي ستروس يرفض التمييز التقليدي بين عقلية بدائية وعقلية متحضرة. وهو مع ذلك يرى أن التفكير البدائي يتصف بمنطق دقيق وصارم من الممكن أن نجده لدى الإنسان المسمى بالمتحضر⁽²⁾.

ويحق لنا الآن أن نتساءل عما أسماه ليفي ستروس بالفرنسية "La Pensée sauvage" وجعل منه عنوان أحد كتبه الرئيسية. هو ما ترجم خطأ إلى اللغة العربية بـ "الفكر المتوحش". صحيح أن هذه التسمية باللغة الفرنسية قد تفهم لأول وهلة على أنها تشير إلى تفكير من نوع همجي أو وحشي أو ساذج. غير أن ليفي ستروس يرفض كل هذه التفسيرات ويؤكد أنه لا يعني أي صفة حملية. فالعلاقة بين التفكير "البدائي" و"المتحضر" هي علاقة تطابق أكثر من كونها علاقة اختلاف في الدرجة أو في النوع. ولذا نرى أن الترجمة المناسبة يمكن أن تكون "تفكير الفطرة" استناداً إلى ما يلي:

- (1) استعمال لفظ Sauvage في اللغة الفرنسية أحياناً للدلالة على النباتات التي تظهر تلقائياً فيقال Une Plante sauvage أو raisin sauvage وهي عندنا يمكن أن تسمى نباتات برية أو فطرية.
- (2) ليفي ستروس نفسه يتحدث عن "بناءات فطرية" Structures innées في مقدمته لكتاب مارسيل موس "علم الاجتماع والاثنوبولوجيا"⁽³⁾ كما أنه يتحدث عن "تفكير الفطرة" la Pensée sauvage باعتباره صورة غير مهذبة للتفكير الأود⁽⁴⁾.

C'est la forme non domestiquée de l'unique Pensée.

- (3) يرى ليفي ستروس أن الإنسانية قد اكتسبت اللغة والوظيفة الرمزية دفعة واحدة. ومهما كان من طبيعة هذا الاكتساب التلقائي الذي تولد عنه الفكر، والذي تكشف للباحث بفضل ترغله في أعماق الثقافات على نحو ما يظهر في مؤلفه، فإنه يحق لنا أن نتحدث عن "تفكير الفطرة" كترجمة عربية لعنوان كتاب la Pensée sauvage. وسنلتزم بهذه الترجمة على اعتبار أنها تشير إلى "صورة غير مهذبة للتفكير الأود".

وقد كتب ليفي ستروس في إحدى مقالاته يقول: "إن ما أسماه 'Pensée sauvage' لا أقصد نسبته إلى أي إنسان أو لأي حضارة ولا يعني أي صفة حملية أردت فقط تحت اسم 'تفكير الفطرة' أن أشير إلى نسق من المسمات والبيدهيات اللازمة في وضع تقنين pour fonder un

(1) LEACH Edmund: "Lévi-Strauss", P. 130.

(2) CRFSSANT: "Levi-Strauss", P. 67.

(3) LEVI-STRAUSS: "Introduction à l'oeuvre de Mauss", P. XXXI.

(4) LEVI-STRAUSS: "Réponses à quelques questions", in Esprit, Nov. 1963, p. 597.

code يسمح -بقدر الإمكان وبأقل قدر من سوء الفهم - بأن نترجم ما في نفس "الآخر" إلى ما في نفوسنا والعكس⁽¹⁾.

"Traduire "l'autre" dans le "notre" et réciproquement".

وترجمة ما في نفس الآخر إلى ما في نفوسنا يعني أن "التركيب اللاشعوري يضعنا في تطابق مع صور للنشاط العقلي هي لنا وللغير في نفس الوقت"⁽²⁾. ففي الوقت الذي تتم في الملاحظة، على العالم أن يتعرف على اللاشعور في أعماق ذاته، وذلك في نفس الوقت الذي يشرع فيه في الكشف عن اللاشعور الجمعي (أو البنائي) للمجتمعات الملاحظة.

وقد كان هدف ليفي ستروس أن يبين أن قدرة تفكير الفطرة على تصنيف الأشياء *ses aptitudes classificatrices* وأيضاً قدرته على خلق الطقوس السحرية⁽³⁾ هو من قبيل التمهيد أو الإرهاص *anticipation* للعلم الحديث. "نسبة السحر إلى العلم هي كنسبة الظل الذي يتقدم *hg* الجسم المتحرك إلى هذا الجسم. مع ملاحظة أن الظل هنا يكون متكاملًا تمامًا مثل الجسم وأيضاً يكون متاسقاً مثله ... إن السحر كعملية تقتضي التفكير ليس بداية، أو الجزء الأول من كل لم يكتمل بعد، إنه يكون نسقاً متكاملًا"⁽⁴⁾. وهذا النسق يسميه ليفي ستروس تارة منطق المحسوس *logique du sensible* وتارة أخرى علم الملموس *science du concret*. السحر إذن لا يمثل مرحلة فكرية ساذجة تسبق العلم كما زعم البعض قبل ليفي ستروس فكلاهما يمثل وسيلة للمعرفة تستخدم نفس العمليات العقلية رغم أنهما لا يتعرضان لنفس الأنماط من الظواهر⁽⁵⁾.

ويقارن ليفي ستروس بين الهاوي والمهندس في محاولة منه لمقارنة "تفكير الفطرة" بالتفكير العملي. فالهاوي يستخدم ما يوجد تحت يده من معدات وينجز بها أعمالاً متنوعة ومتشعبة التخصص. وظاهر أن معداته غير كافية رغم أن قدرتها الإجرائية متسعة *étendu*، أما المهندس فإنه يخترع كل ما يلزمه من أدوات كما أنه يضع في حسابه ما يلزمه من مواد أولية ومعدات قبل البدء في إنجاز مشروعاته.

وكما أن الهاوي، في المجال العملي (التقني) يمكن أن يتوصل إلى نتائج براءة رغم إمكانياته المحدودة، كذلك فإن تفكير الفطرة يمكن أن يتوصل، في المجال الفكري، إلى نتائج مذهلة.

وإذا كان المهندس والعالم يستخدمان التصورات *concepts*، فإن الهاوي و"البائني" يستخدمان الرموز *signes*، وإذا كان التصور *concept* يسمح بقدرة "مرجعية" غير محدودة

(1) Ibid., p. 634.

(2) LEVI-STRAUSS: "Introduction de 'oeuvre de Mauss", p. XXXI.

(3) لاحظ ليفي ستروس أن أحد الزعماء في الشعوب التي درسها يقول: كل شيء مقدس يجب أن يوضع في مكانه "ويعلق على ذلك بأن دقة الجانب الطقسي من التفكير تقتضي أن تصنف الأشياء وأن ينظر لكل شيء بالنسبة لغفته أو لمكانه الخاص (تفكير الفطرة ص 17).

ويعلق Fages بأن عملية سحرية واحدة يمكن أن تنقسم إلى أجزاء كثيرة كما أن المنتفع عليه أن يقوم بإشارات معينة، وعليه أن يبلل أجزاء معينة من [سمه بسائل معين. وهو عمل دقيق يقتضي تركيز الانتباه ومراجعة مستمرة ومن كل هذا يتضح أن عالم البائني يبدو منظماً.

(Fages: "Comprendre Lévi-Strauss", P. 67).

(4) LEVI-STRAUSS: "La Pensée sauvage", P. 21.

(5) Ibid., p. 21.

Une capacité référentielle illimitée، فإن الرمز signe الذي يستخدمه "البدائي" يحتل مكانا وسطا بين الصورة الحسية image وبين التصور⁽¹⁾ وهو أقرب على الحدس الحسي intuition sensible ولهذا كانت قدرته المرجعية محدودة.

وإذا كان التصور concept يمتاز عند المناطق بأن له مفهوماً وما صدقاً، فإن الرمز قلما لا يقبل علاقات متعددة مع كائنات أخرى⁽²⁾، ومن ثمة يظهر المفهوم والما صدق ولكن لأكوجين متميزين ومتكاملين وإنما كحقيقة واحدة ومتماسكة Comme Une réalité solidaire. ومن هنا يمكن القول بأن "تفكير الفطرة" أو التفكير الأسطوري رغم أنه منغمس في الصور الحسية إلا أنه معمم généralisatrice أي علمي scientifique⁽³⁾.

مما تقدم عن الطوطمية و"تفكير الفطرة" نجد أن ليفي ستروس لا يسمح بأن يكون "التفكير البدائي" مختلفاً عن تفكيرنا إلا بما له من مستوى استراتيجي معين niveau stratégique هو منطق المحسوس أو علم الملموس. ذلك لأن المبادئ العامة للتفكير الإنساني هي هي، وقد طمسها لدينا مظاهر الثقافة العصرية والتكنولوجيا المتقدمة. أما القاسم المشترك لكل تفكير إنساني فهو التفكير المركب بواسطة تصورات أو رموز، أي التفكير البناء الذي يقوم على إجراء قسم ثنائي opérer un découpage binaire قوامه التقابل المتمركز بين ضدين من نوع (+/-).

أما المجال الخصب الذي يتكشف لنا فيه هذا القاسم المشترك فإنه يظل دائما على مستويين هما منطق المحسوس والأسطورة. وقد حاول ليفي ستروس في مجموعة مؤلفاته الميثولوجية⁽⁴⁾ أن يعالج هاتين النقطتين:

النبي والمطبوخ:

إن التفكير المنطقي على مستوى المحسوس هو تفكير مصنف Classificatrice يستخدم قوائم تجريبية des categories empiriques مثل نبي ومطبوخ، طازج وفاسد، مشوي ومسلق، وكلها تعبر عن أنواع أخرى من التقابل oppositions ذات طبيعة كسمولوجية أو اجتماعية⁽⁵⁾، إن طبيعة اللحم المشوي يحتل دائما المكان المتوسط بين الأطباق الأخرى على المائدة، كما أن الدجاجة المشوية هي أعلى مرتبة من الدجاجة المسلوقة. وقد يكون تفسير ذلك أن الأطباق المسلوقة تخصص للمرضى والأطفال كما أن الدجاجة المسلوقة تكون اقتصادية أكثر من المشوية. وإذا صح هذا لدى معظم الشعوب، فإنه لا يمكن أن يكون من فعل المصادفة وإنما هو دليل على عمومية الثقافة Universalité de la culture!

(1) Ibid., p. 27, 28.

(2) "Le signe est permutable, c'est-à-dire susceptible d'entretenir des rapports successifs avec d'autres etres". (La Pensée sauvage), p. 31.

(3) Ibid., p. 31.

(4) هذه المؤلفات هي:

أ- النبي والمطبوخ "Le Cru et le Cuit"

ب- من العسل إلى الزباد "Du Miel aux Cendres"

ج- أصل عادات المائدة "L'Origine des Manières de Table"

د- الإنسان العاري "L'Homme Nu"

(5) LEVI-STRAUSS: "Le Triangle culinaire", in l'Arc, no. 29 (special), 1964, p. 20.

كتب ليفي ستروس يقول: "إن المسلوق يعيش فترة أطول من المشوي وعلى ذلك فإنه يعتبر اقتصادياً على عكس المشوي سريع الفساد وبالتالي ليس اقتصادياً. وفي حين أن المسلوق غذاء شعبي نجد أن المشوي هو غذاء أرسقراطي"⁽¹⁾.

الطبخ إذن يمثل نشاطاً عالمياً *Universelle* مثل اللغة. فكما أنه لا يوجد مجتمع بدون لغة، كذلك فإنه لا يوجد مجتمع لا يطهي على الأقل بعض أصناف طعامه. ويرى ليفي ستروس أن هذا النشاط يفترض نسقاً في شكل مثلث رؤوسه هي: النيء، المطبوخ، الفاسد. "إن المطبوخ يمثل تحولاً ثقافياً طرأ على النيء، أما الفاسد فهو تحول طبيعي"⁽²⁾. ونلاحظ أن التقابل الثاني الذي يستتر تحت هذا المثلث هو التقابل (طبيعة/ثقافة).

ويرى ليفي ستروس⁽³⁾ أن المشوي يوضع إلى جانب الطبيعة أما المسلوق فإلى جانب الثقافة⁽⁴⁾. ذلك لأن المشوي يطهي مباشرة أما المسلوق فهو يتطلب إناء وماء. والإناء هو من خلق الثقافة. وإذا كان المسلوق يشير إلى الطهي من الداخل *endo-cuisine*، وهو مخصص لجماعة صغيرة مغلقة، فإن الإشارة في المشوي إلى الطهي من الخارج *exo-cuisine*، وهو يقدم للدعويين أو إلى أناس جاعوا من الخارج. وقد لاحظ ليفي ستروس أن المشوي - في أمريكا - مرتبط دائماً بالحياة في الخلاء بين الأحرار ومرتبط أيضاً بجنس الذكور، أما المسلوق فهو مرتبط بالحياة القروية وبنس الأنثى. كما لاحظ أيضاً أن الطهي المسلوق يقدم كطريقة لحفظ اللحم أما المشوي فإنه يصبح فقداً وهماً. الأول يذكر بالاقتصاد والثاني بالإسراف، أحدهما أرسقراطي والثاني شعبي.

وفي مجتمعات عديدة (ومن خلال دراسة الأساطير) اكتشف ليفي ستروس أن المسلوق يمكن أن يشير إلى نظام العالم وإلى الحياة، بينما نجد أن المشويات تعني الموت⁽⁵⁾.

وهكذا يتكشف لنا كيف أن الطهي في الجماعة يمثل لغة تترجم لاشعورياً بنية هذه الجماعة. وسنرى فيما يلي أن الأساطير تقوم بنفس المهمة وتثقل نفس الرسالة وهي في ذلك قد تستعين بما يتصل بالطبخ أو إدراك الأصوات أو المسائل الاجتماعية أو الكسملوجية.

منطق الأسطورة:

لقد اتخذ ليفي ستروس من "منطق الأسطورة" عنواناً شاملاً لدراسته الواسعة عن الأساطير لدى الهنود الأمريكيين، كما كان الهدف من هذه الدراسة هو اكتشاف نسج من الاتصالات المتبادلة بين منطق الأسطورة وبين أنواع المنطق الأخرى⁽⁶⁾، ومن هنا نرى أن برنامج الأنثروبولوجيا البنائية يظل دائماً هو أي اكتشاف البناءات العميقة واللاشعورية للنفس الإنسانية. يقول ليفي ستروس "إن التجربة الإثنولوجية تهدف إلى الكشف عن كوامن العقل *les enceintes*

(1) Ibid., p. 23.

(2) Ibid., p. 20.

(3) LEVI-STRAUSS; "L'Origine des Manières de Table", (Plon, 1968), p. 397-401.

(4) ومن هنا كان الرأي الشائع بأن الأطعمة المشوية قد سبقت المطبوخة في تاريخ البشرية.

(5) CRESSANT; "LEVI-STRAUSS", p. 125.

(6) وقد بينت Catherine Backes أن هذه الأنواع الأخرى من المنطق تبدأ بمنطق الإحساسات *Logique des sensations* ومنطق الصور *Logique des forms* ومنطق العلاقات *Logique des relations*.

(Voir: Critique, Octobre, 1971, no. 293, p. 842-843).

mentales، ورد المعطيات التي تظهر مشوشة إلى كل منظم، والوصول إلى مستوى تتكشف فيه الحتمية مختبئة تحت سراب الحرية⁽¹⁾.

وإذا كانت دراسة أنظمة القرابة والطقوس والأدعية الطوطمية des appellations totémiques قد تكشف عن صعوبة الفصل بين الضغوط الاجتماعية والضوابط الداخلية les contraintes internes، فإن الميثولوجيا إنما تسمح بتصنيف هذه المشكلة. وذلك "لأن الأساطير ليس لها وظيفة عملية مباشرة كما أنها لا تنصب مباشرة على الواقع.. ولذا، فإذا كان من الممكن أن نثبت أن هذا المظهر الجزافي arbitraire الذي تبدو عليه الأساطير، وذلك الفيض الذي يبدو وكأنه حر، وهذا الابتكار الذي قد نعتقد أنه بدون قيد، نقول أنه إذا كان من الممكن أن نثبت أن هذا كله يفترض قوانين تعمل على مستوى أكثر عمقا، فإن الاستنتاج الذي لا مفر منه سيكون أن النفس وقد تركت لذاتها بعيد عن انخراطها مع الأشياء تبدو وكأنها شيء بين الأشياء. أي تخضع للقوانين التي تخضع لها الأشياء... وإذا كانت النفس الإنسانية تبدو مسيرة بقوانينها حتى في ابتكار أساطيرها، فإنها ستكون بالأحرى مسيرة في جميع مجالاتها"⁽²⁾.

ويرى ليفي ستروس أن العالم الذي يتعرض لدراسة الأساطير ينبغي أن يتضمن منهجه استبعاد أنواع أربعة من التفسير⁽³⁾:

- (1) التفسير القائم على اعتبار أن الأساطير تكشف عن المشاعر الأساسية للمجتمع. (علم النفس الاجتماعي).
- (2) التفسير القائم على اعتبار أن الأساطير تعكس البناء الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية والاقتصادية.
- (3) التفسير القائم على تحليل معنى الأسطورة. وهو يعتبر الأسطورة محاولة لفهم الظواهر الغامضة مثل الظواهر الفلكية أو الظواهر المتصلة بحالة الطقس.
- (4) التفسير القائم على التحليل النفسي وخاصة على طريقة يونج يعتبر الأساطير صادرة عن مشاعر مكبوتة في اللاشعور الجمعي للمجتمع البدائي.

ويرى ليفي ستروس أيضاً أن الدليل على عدم كفاية هذه التفسيرات هو أن الأساطير على الرغم من مظهرها الخلاق Créatrice والجزافي arbitraire والفيض foisonnante فإنها تتشابه في جميع أرجاء الأرض⁽⁴⁾.

إن كتاب "الطوطمية اليوم" و"تفكير الفطرة" قد تضمنا محاولة جديدة في التفسير، وهي المحاولة التي تعتبر الأساطير نتاجاً مباشراً للتفكير الإنساني. يقول ليفي ستروس: "إن اهتمامنا ينصب على كيفية تكوين التفكير الأسطوري في داخل النفس الإنسانية وفي غفلة منها"⁽⁵⁾.

"Nous ne prétendons pas montrer comment les hommes pensent dans les myths, mais comment les mythes se Pensent dans les hommes et à leur insu".

وهذه العبارة تجرنا إلى الحديث عن اللاشعور عند ليفي ستروس. وسنعرف سلفاً أنه مختلف تماماً عن تصور فرويد ويونج؛ فاللاشعور عنده "هو مجموعة من الضغوط التي ينصاع لها كل تفكير، وهي ذات طبيعة سيكولوجية ومنطقية، كما أن هويتها واحدة لدى كل نفس إنسانية قديمة

(1) LEVI-STRAUSS. "Le Cru et le Cuit", p. 18.

(2) Ibid., p. 18.

(3) LEVI-STRAUSS: "L'Anthropologie structurale", p. 228-230.

(4) Ibid, p. 230.

(5) LEVIS-STRAUSS: "Le Cru et le Cuit", p. 20.

كانت أو حديثة بدائية أو متحضرة⁽¹⁾. واللاشعور عند ليفي ستروس أيضاً "هو الصفة العامة والمميزة للظواهر الاجتماعية"⁽²⁾، وهو الذي يمكن من الاتصال بالآخرين. وفي كتاب "الأنثروبولوجيا البنائية" كان يصرح بأن "اللاشعور فارغ دائماً، أو على الأصح فإنه غريب عن الصور كغرافية المعدة عما يمر بها من غذاء. هو جهاز ذو وظيفة خاصة، وتحتصر حقيقته في فرض قوانين بنائية على عناصر تأتي من الخارج..."⁽³⁾.

اللاشعور إذن هو القانون السوري للبناءات، أو السبب الغائب لما تحدثه هذه البناءات من نظم للقرابة أو صور للحياة الاقتصادية أو الأنساق الرمزية⁽⁴⁾.

ورغم أن هذا المفهوم لللاشعور يختلف تماماً عن مثيله عند فرويد ويونج، إلا أن الباحث في الفكر البنيوي لا يسعه إلا أن يقرر الحقائق التالية:

- (1) انبهر ليفي ستروس بالأسطورة تماماً كما انبهر فرويد بتفسير الأحلام. ففي الأسطورة يختفى التمييز بين الطبيعة والثقافة، إذ يتحدث الناس إلى الحيوانات ويتزوجون منهم، كما أنهم يعيشون في البحار وأيضاً في أجواء السماء ويمارسون السحر. وكذلك كان الحال في الأحلام.
- (2) كان موقف ليفي ستروس مما تقصه الأساطير أنه وراء المعنى الظاهر الذي توحى به لابد من وجود معنى آخر مخالف يخضع لتقنين معين. ومعنى ذلك فإن الأسطورة هي ضرب من الحلم الجمعي يكشف تفسيره عن معنى يختبئ تماماً كما هو الحال في الأحلام عند فرويد.
- (3) كانت نظرة ليفي ستروس للأسطورة على أنها رسالة مقنعة تهدف إلى حل تناقض معين في المجتمع "البدائي"⁽⁵⁾. وكذلك كانت وظيفة الحلم عند فرويد.
- (4) إذا كانت النفس مسيرة بقوانينها حتى في اختراع أساطيرها عند ليفي ستروس، فإنها عند فرويد مسيرة بقوة وحجم اللاشعور؛ فكلاهما ينكر على الإنسان حريته.

ومن الممكن أن نلخص أهم نقط الخلاف بين ليفي ستروس وأصحاب التحليل النفسي فيما يلي:

- (1) اللاشعور عند ليفي ستروس هو مقولة الفكر الجمعي Une catégorie de la pensée collective أما عند أصحاب التحليل النفسي فهو مضمون فردي أو جمعي⁽⁶⁾.
- (2) اللاشعور الجمعي عند يونج "ملئى برموز وأشياء رمزية هي منه بمثابة القوام "Substrat"، أما وظيفة اللاشعور عند ليفي ستروس فهي رد الأشياء إلى طبيعتها أي إلى النسق الرمزي الذي لولاه لما كان الاتصال بين هذه الأشياء مفهوماً. فالنسق الرمزي هو الذي يفسر معقولة هذه الأشياء⁽¹⁾.

(1) La Anthropologia, Hoy: entrevista a Claude Lévi-Strauss (par Eliseo VERON), in Cuestiones de Filosofía, I, Nos. 2-3, Buenos- Aires, 1962, p. 161). (Voir, De Ipola, Cahiers Internationaux de Sociologie, Volume XLVIII, 1970).

(2) LEVI-STRAUSS. "Introduction a l'oeuvre de Mauss", p. XXV.

(3) LEVI-STRAUSS. "Anthropologie structurale", p. 224-225.

(4) De Ipola Emilio, "Ethnologie & Histoire", Cahiers internationaux de Sociologie, Volume XLVIII 1970, p. 50.

(5) LEVI-STRAUSS. "Anthropologie structurale", p. 254.

(6) LEVI-STRAUSS: "Introduction à l'oeuvre de Mauss", p. XXXII.

(1) Ibid., p. XXXII.

(3) نقطة الضعف في مفهوم يونج هو محاولة تفسير النماذج الأسطورية les archetypes دون النظر إلى السياق الذي يحتويها⁽¹⁾. بينما عند ليفي ستروس فإن التفسير يكون بالتمايز La signification est différentielle أي بتمييز الظاهرة بعلاقاتها بظواهر أخرى داخل النسق.

وإلى جانب اهتمام ليفي ستروس بالسياق الذي يحتوي الظاهرة، فإنه رغم ذلك لم يكن يهتم بالمضمون، إذ أن "حقيقة الأسطورة (عنده) لا تتمثل في محتوى متميز. إنها تكمن في علاقات منطقية مجردة عن المحتوى"⁽²⁾، أو أن هذا المحتوى يمكن أن يشبه بلغة غير مفهومة يحاول عالم اللغة أن يكتشف قواعدها اللغوية دون اهتمام بما تتضمنه من معنى ودون اهتمام بصاحب النص اللغوي⁽³⁾. وعلى سبيل المثال إذا جاء بالأسطورة أن النسر يظهر لنا بالنهار واليومه أثناء الليل لأداء نفس الوظيفة فإننا نستخلص من ذلك أن النسر هو يومه نهارية وأن اليومه هي نسر ليلي، وهذا يعني أن التقابل الذي يفرض نفسه هنا هو التقابل بين الليل والنهار. وبالمقارنة مع أساطير أخرى سنجد أنه يوجد تقابل بين النسر واليومه من ناحية، باعتبارها طيور جارحة. وبين الغراب من ناحية أخرى باعتباره غير جارح. هذا طبعا مع الاحتفاظ بالتقابل بين اليومه والنسر تحت علاقة النهار بالليل. أما البطة فإنه يوجد تقابل بينها وبين الطيور الثلاثة السابقة على اعتبار علاقة التقابل بين الازدواج (سماء/ ماء) والازدواج (سماء/ أرض)... وهكذا نتقدم نحو تعريف عالم الأساطير الذي هو قابل للتحليل إلى ألفاظ تقابل تمثل باقية من العناصر المتميزة.

un "faisceau d'éléments différentiels"⁽⁴⁾.

هل لنا أن نسأل بعد ذلك عن معنى هذه الأساطير؟ يتفق ميرلوبونتي مع ليفي ستروس في "أن محاولة فهم الأسطورة على أساس ما نقوله كما تفهم الجملة المفيدة هو تماما كمحاولة تطبيق قواعد لغتنا ومفرداتنا على لغة أجنبية"⁽⁵⁾. غير أن الأساطير عند ليفي ستروس يمكن أن تعني شيئا واحدا وعاما: إنها تعني النفس التي صدرت عنها والتي صاغت بالاستعانة بعالم تشكل هي نفسها جزءا منه. ومن ثم، تصدر الأساطير عن النفس وتصدر عن الأساطير صورة لعالم نقشت معالمه على بناء النفس الإنسانية ذاتها. وعلى كل، فإننا لا نفسر الأساطير، بل إنها هي التي تفسر بعضها بعضا أو تعبر عن بعضها البعض⁽⁶⁾.

Les mythes se pensent entre eux.

طريقة تحليل الأسطورة:

إذا كان الباحثون قبل ليفي ستروس يجدون في البحث عن الرواية الأصلية للأسطورة أو عن الأصل البدائي لها، فإن ليفي ستروس يعترف كل أسطورة بمجموع الروايات التي وردت عنها، ويضعها جميعا في الاعتبار على قدم المساواة، ثم أنه يخضعها للتحليل البنائي⁽¹⁾. ولعل السبب في ذلك أنه لا يهتم بمضمون الأسطورة كما سبق أن ذكرنا بقدر اهتمامه بالعلاقات المنطقية بين الوحدات المكونة لها.

(1) LEVI-STRAUSS: "L'Anthropologie structurale", p. 230.

(2) LEVI-STRAUSS: "Le Cru et le Cuit", p. 246.

(3) LACROIX Jean: "Panorama de la philosophie Française Contemporaine", p. 219.

(4) Ibid., p. 219-220.

(5) MERLEAU-PONTY: "Eloge de la philosophie", p. 159.

(6) LEVI-STRAUSS: "Le Cru et le Cuit", p. 20-22.

(1) LEVI-STRAUSS: "L'Anthropologie structurale", p. 240.

ويضعها جميعا في الاعتبار على قدم المساواة، ثم أنه يخضعها للتحليل البنائي^(١). ولعل السبب في ذلك أنه لا يهتم بمضمون الأسطورة كما سبق أن ذكرنا بقدر اهتمامه بالعلاقات المنطقية بين الوحدات المكونة لها.

ويبسط Edmund Leach كيفية التعرض لمجموع الروايات التي وردت عن الأسطورة

كالآتي:

لنتصور إنساناً "أ" يحاول أن يبعث برسالة إلى إنسان آخر "ب" يكاد يبعد عن مدى وصول الصوت. لنفترض أيضاً أن المكالمات قد تأثرت بعوامل أخرى مثل صوت الريح أو مرور السيارات إلخ. إن الشخص "أ" باعتباره ذا خبرة، لن يبعث برسالته مرة واحدة بل سيحرص على التحدث بأعلى صوته عدة مرات مستعملاً في كل مرة عبارات مختلفة. أما الشخص "ب" فهناك احتمال أن تصل إليه هذه الرسائل الصوتية مشوهة. غير أنه يجمعها، وبمقارنة ما بها من تشابه أو تناقض سيتمكن من توضيح معنى الرسالة.

لنفترض أن الرسالة تتكون من ثمانية عناصر، وأنه في كل مرة يتحدث "أ" إلى "ب" كانت تضيع أجزاء من الرسالة بسبب الأصوات الدخيلة. وعلى هذا فإن الأنموذج الكامل الذي تلقاه "ب" سيكون عبارة عن تسلسل توافقي "série d'accords" يماثل التوزيع الموسيقي كالآتي^(٢):

١	٢	٤	٧	٨
	٢	٣	٤	٦
١		٤	٥	٧
١	٢		٥	٧
		٣	٤	٥

ويقترح ليفي ستروس أن تحلل كل رواية على حدة وذلك بأن يترجم تتابع الأحداث بواسطة جمل قصيرة بقدر الإمكان مكونة من موضوع ومحمول. ثم تصنف هذه الجمل تصنيفاً خاصاً حسب موقعها في رواية الأسطورة وحسب ما تحتويه من علاقات. فالجمل التي تشمل علاقات من نفس النوع تشكل مجموعة تسمى mythème، وفي هذا يلجأ ليفي ستروس للمقارنة بورق اللعب الذي ينقسم إلى أربعة مجموعات. ونبدأ بأسطورة أوديب على سبيل المثال^(٣).

(١)	(٢)	(٣)	(٤)
كادموس يبحث عن أخته أوروبا التي اختطفها زيوس			
	أهل أسبرطة يقتل بعضهم بعضاً	كادموس يقتل المارد	
			لابدكوس (والد لايوس) أخرج؟

(1) LEVI-STRAUSS: "L'Anthropologie structural", p. 240.

(2) LEACH Edmund: "Lévi-Strauss", p. 92.

Voir également: "L'Anthropologie Structurale", p. 235-236.

(3) LEVI-STRAUSS: "L'Anthropologie Structurale", p. 236.

(1)	(2)	(3)	(4)
		أوديب يذبح أبا الهول	
			أوديب تورمت قدماه؟
أوديب يتزوج جوكاست			
	أيتوكل يقتل أخاه بولينيس		
أنتيجون يدفن بولينيس (أخاه)			

كل واحد من هذه الأعمدة يمثل مجموعة mythème أي يشمل على جمل ذات علاقات من نفس النوع. العامود رقم (1) يشير إلى علاقات قرابة متهورة.

"rapports de Parenté surestimés".

العامود رقم (2) يشير إلى علاقات قرابة منحدة.

"rapports de parenté sousestimés ou devalues"

العامود رقم (3) وهو الخاص بقتل الإنسان للعمالقة المتوحشين وفيه رفض لأن يكون الإنسان ابن الطبيعة أو ابن الأرض⁽¹⁾.

"la négation de l'autochtonie de l'homme".

العامود رقم (4) وفيه إشارة إلى أن الإنسان ابن الأرض أو ابن الطبيعة بدليل إصابته بعيوب مرضية.

"la persistance de l'autochtonie de l'homme".

(فوالك Laios أعرج وأوديب تورمت قدماه).

بين العامود الأول والثاني يوجد علاقة تقابل opposition وأيضًا بين الثالث والرابع.

وكان ليفي ستروس قد لاحظ أن التفكير الأسطوري ينشأ من الشعور ببعض التناقضات، ويهدف إلى تصفيتها تدريجيًا⁽²⁾. وفي هذه الأسطورة نجد أن الاعتقاد السائد عن عظمة الإنسان وعن طبيعته السماوية التي قد مكنته من القضاء على شياطين الأرض، نجد أن هذا الاعتقاد يصدّم بالواقع المتواضع والذي يتمثل في ضعف الإنسان بدليل إصابته بعاهاات الأرض. فأوديب تتورم قدماه ووالده أشول ووالد Laois (جد أوديب) أعرج. وهنا تظهر الأسطورة وكأنها أداة منطقية تهدف إلى تصفية هذا التعارض.

(1) هو ليس ابن الطبيعة لأنه قتل العمالقة، وبالتالي هو ينتسب إلى ما وراء الطبيعة أو ما هو خارج للطبيعة.

(2) LEVI-STRAUSS: "Anthropologie Structurale", p. 248.

وسنعرض الآن لأسطورة Tereno عن أصل التبغ، كمثال آخر للتحليل البنائي للأساطير⁽¹⁾.

"يحكى أن ساحرة كانت تدنس بدم طمسها نبات الكاراجوانتا Caraguanta ثم تقدمه طعاماً لزوجها (نبات الكاراجوانتا تتميز أوراقه بنقط حمراء في بدايتها) ونتيجة لذلك اضمحلت قوى الزوج وبدأ يتعثر في مشيته وأصبح يفتقر إلى الرغبة في العمل. وعندما أخبره ابنه عن سبب مرضه صمم أن يفعل شيئاً للانتقام وأعلن أنه ذاهب للبحث عن العسل في الأحرار. وبعد جهد مضني في الغابة سمعت له طرقعة مداسه، اكتشف خلية للنحل أسفل شجرة، وقريناً منها كان يرقد ثعبان. احتفظ الرجل لولده بالعسل، أما زوجته فقد جهز لها خليطاً من العسل وأجزاء من لحم وبطن الثعبان. ومجرد أن تناولت الزوجة هذا الخليط شعرت بحساسية أدت إلى أكلان في جميع أجزاء جسمها. وبدأت تحك جسدها وتهدد زوجها بالفتك به والتهامه. هرب الرجل وتسلق شجرة يعيش بداخلها أسراب الببغاء، وهذا زوجها بأن رمى إليها الواحد بعد الآخر من أفراد الببغاء. وبينما كانت تطارد واحداً منها لتلتهمه، انتهز زوجها الفرصة وهرب في اتجاه كمين نصبه لها. ثم أنه تقادى هذا الكمين ف وقعت الزوجة في الحفرة وماتت. أما الرجل فإنه ردم الحفرة وظل يراقبها إلى أن ظهر فوقها نبات غريب. وبدافع من حب الاستطلاع جفف الزوج أوراق هذا النبات في الشمس. وفي المساء، وسراً، بدأ يدخن. وعندما مر أصدقائه أخذوا يسألونه. ومنذ ذلك الحين عرف الإنسان "التبغ".

إنه لمن الصعب أن نتكهن بما يدور في ذهن القارئ أو المستمع لهذه الأسطورة وكان ليفي ستروس يرى أن ما يفهمه المستمع عندما ينصت لأسطورة أو لقطة موسيقية هو أمر شخصي بحث لاعتبارات كثيرة⁽²⁾. ففي اللغة إذا كان مرسل الرسالة هو الذي يقرر محتوياتها، نجد أن مستمع الأسطورة أو القطعة الموسيقية هو الذي يحدد هذا المحتوى. كما يعتقد ليفي ستروس أن التحليل البنائي للأسطورة وللموسيقى يقودنا إلى فهم البناء اللاشعوري للنفس الإنسانية لأن الجانب اللاشعوري للمخ الإنساني هو الذي يعول عليه في الاستجابة لهذه التركيبات الثقافية. وإذا أضفنا إلى كل هذا أن ليفي ستروس كان يهدف من مقارنة الميثولوجيا بالموسيقى إلى الارتقاء بهما عن مستوى المحسوس والمعقول معا وإلى الوصول بنا إلى مستوى الرموز، عندئذ سنعرف أن "هذه الرموز تفسر بعضها بعضاً، وترجم التجربة الحسية، وتعكس منطق الصفات المحسوسة"⁽³⁾.

وإذا انتقلنا على ضوء هذا إلى الأسطورة سألقة الذكر لوجدنا أنها تنقسم إلى وحدات تربطها أنساق تقابل مثل:

تقابل بين المرأة "مفتوحة" فوق نبات الكاراجوانتا وبين المرأة "مغلقة" تحت نبات التبغ .

تقابل بين حاجة الرجل أن يحاط علماً بأسباب الداء وبين معرفة المرأة بدائها مباشرة .

تقابل بين جنس المرأة وجنس الرجل.

ونلاحظ أن المرأة في هذه الأسطورة إلى جانب الطبيعة: فهي لا تملك فناً، إذ أنها إذا قدمت السم فمن دم طمسها، وإذا أكلت فإنها تاكل النيء (الأسطورة تلقى بها خارج الإنسانية) أما الرجل فتصوره الأسطورة بين مجتمع الرجال، وهو يكبح ويعمل، وبالتالي فهو قريب من الثقافة.

كان لابد إذن من استبعاد المطبخ لكي يزج بالمرأة إلى الحياة الحيوانية. وهنا ظهر مجتمع الرجال. وهكذا يفسر أصل التبغ وما يجعل التبغ مفيداً للتفكير بقدر ما هو لذيذ في التدخين.

(1) LEVI-STRAUSS: "Le Cru et le Cuit", p. 108.

(2) LEACH Edmund: "Lévi-Strauss", p. 178.

(3) LEVI-STRAUSS: "Le Cru et Le Cuit", p. 22.

بعد هذه الجولة السريعة في أعماق الأنثروبولوجيا البنيوية نصل إلى خاتمة هذا الفصل. وإذا كان لنا أن نتساءل عما يمكن أن نستخلصه من خلال هذا العرض فإننا نقول أنه من الناحية العلمية يبدو أن ليفي ستروس يميل إلى التسليم بأن اكتشافاته تتصل بوقائع تمثل صفات عالمية للعملية اللاشعورية للتفكير الإنساني. ويمكن أن نلاحظ كذلك أن البنيوية الأنثروبولوجية بإصرارها على التسليم بصحة ما أقرته في هذا الشأن ربما تردت إلى نوع من الدوجماتيقية. ونسوق على ذلك مثالا ورد في كتابات ليفي ستروس نفسه. ففي مناقشة بخصوص أسطورة تشوكو Choco، دارت بينه وبين الأثنوجرافي الكولومبي الشهير ريتشل G. Reichel وهي الأسطورة التي تتميز مجازا إلى العسل للدلالة على السائل المنوي، وذلك على عكس ما أثبتته أبحاث ليفي ستروس، يقول صاحب الأنثروبولوجيا البنائية: "إن نسقا استخلصناه من شعوب تمت من فينزيلا إلى باراجواي إذا صادفته حالة تكذبه، فإن هذه الحالة لا تكذب تفسيراتنا وإنما تثريها بعد إضافي"⁽¹⁾.

ونحن من جانبنا لا نمك إلا أن نقرر أننا إذا أضفنا أبعادا إضافية كلما وجدنا حالة مخالفة فإن تحقيق النظرية الأساسية يبدو مستحيلا.

ولقد شعر ليفي ستروس بقصور معين في منهجه ويظهر ذلك في قوله: "... إنني لا أدعي الوصول إلى تفسير شامل. كما إنني مستعد للاعتراف بأنه يوجد في مجموع نشاطات الإنسان مستويات قابلة لأن يطبق عليها نظرية البناءات وأخرى غير قابلة لذلك. ولقد اخترت فئات من الظواهر وأنماط من المجتمعات يمكن أن يطبق عليها منهجي بطريقة إيجابية.. وإذا كان كتاب "البناءات الأولية للقرابة" يؤدي إلى فهم أحسن لقاعدة من قواعد الزواج، وإذا أدى كتاب "النبي والمطبوخ" وكتاب "من العسل إلى الرماد" إلى فهم أفضل لإحدى الأساطير فإنني سعيد بما توصلت إليه. ولا أحب أن يترتب عليه حتما التسليم بنتائج معينة عن طبيعة النفس الإنسانية".

وسنحاول في الفصل القادم أن نكشف عما يتمتع به صاحب الأنثروبولوجيا البنيوية من مكانة علمية حقيقية كما سنلقي الضوء على ليفي ستروس الفيلسوف.

(1) LEVI-STRAUSS: "L'Origine des manières de table", p. 340.